

Prolegomena

zu

Moses ibn Esra's Buch

der

تجنيس

3

Erster Teil.

Inaugural - Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

vereinigten Friedrichs - Universität Halle - Wittenberg

vorgelegt von

Tobias Lewenstein

aus Berlin.



Halle a. S.,

Hofbuchdruckerei von C. A. Kaemmerer & Co.

1893.

1840

1841

1842

1843

1844

1845

1846

1847

1848

1849

1850

1851

1852

1853

1854

1855

Meiner teuren Mutter
und
dem Nachgedächtniss
meines frühverstorbenen Vaters
gewidmet.



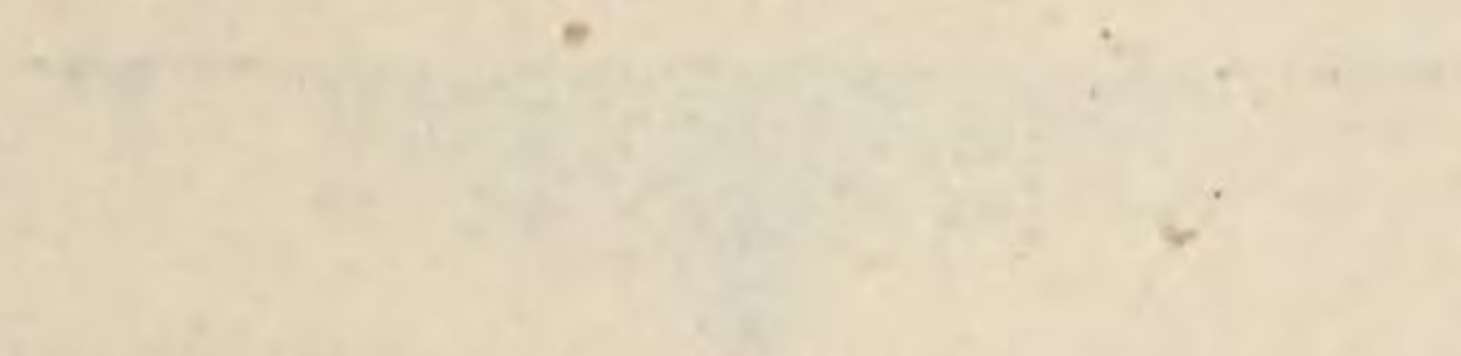
THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY

ASTOR LENOX TILDEN FOUNDATION

1009 AVENUE OF THE AMERICAS

NEW YORK, N. Y. 10018-2497

1911



Vorwort.

Als ich im April des Jahres 1889 im Verein für jüd. Literatur und Geschichte zu Haag einen Vortrag über Moses ibn Esra hielt, wurde der Grund zu einer eingehenden Arbeit über diesen kaum bekannten, grossen Dichter gelegt, welche Arbeit mich seit jener Zeit fortdauernd beschäftigte und voraussichtlich noch während einer langen Reihe von Jahren beschäftigen wird.

Von dem umfangreichen Material, welches ich während dreier Jahre sammelte, konnte nur ein sehr geringer Teil in der vorliegenden Arbeit verwendet werden.

Die Prolegomena zu dem Tegniss-Buch allein nehmen bis zu ihrer Vollendung noch einige Jahre in Anspruch. Die drei ersten Paragraphen, welche die Hauptpunkte für die kritische Behandlung des Tegniss-Buches berühren, sind in gedrängter Kürze abgefasst.

Es dürfte daher zum richtigen Verständniss ins Besondere des 2. und 3. Paragr. zu empfehlen sein, die aus dem von D. Günzburg herausgegebenen: „Tarschisch des Moses ibn Esra“ (Berlin 1886) angeführten Stellen und Zahlen immer näher zu vergleichen.

Wo die kritische Behandlung es nicht erheischte, und es nur auf einzelne Wörter ankam, sind die Strophen nicht übersetzt. Von einer Übersetzung der angeführten Citate aus den Glossatoren und Exegeten ist überhaupt abgesehen.

Im Anhang sind 18 ausgewählte Stellen aus den vier ersten Pforten behandelt, welche zur Genüge darthun dürften, von welcher grosser Bedeutung eine kritische Bearbeitung des Tegniss-Buches für die Entwicklungsgeschichte der jüdischen Exegese und Grammatik ist.

Einleitung.

Im Jahre 1838 entstand eine hebräische Correspondenz zwischen S. D. Luzzatto und Leopold Dukes über eine von ersterem aufgefundenene Handschrift des Moses ibn Esra¹⁾.

Die Mittheilungen Luzzatto's veranlassten Dukes zu der Herausgabe einer ziemlich umfangreichen Arbeit im Jahre 1839 zu Altona mit der Überschrift: „Moses ben Esra aus Granada Darstellung seines Lebens und literarischen Wirkens etc.“

Seiner Aufgabe wurde der Verfasser nicht gerecht. Es war ihm allerdings gelungen eine Unmenge Material zusammenzutragen und in dem Notenwust seine jüdisch-bibliographischen Kenntnisse deutlich zu Tage treten zu lassen, Moses ibn Esra's Leben und Wirken aber hatte der richtige Darsteller noch nicht gefunden²⁾.

Es dürfte auch schwer halten, selbst heute noch, trotzdem seit den 40er Jahren über M. i. E. Manches von Manchen gesagt ist, aus allen den Hypothesen, Angaben und Excerpten eine vollständige Biographie des Dichters herzustellen, solange nicht seine sämtlichen Geistesprodukte zu einer correcten Herausgabe gelangt sind.

¹⁾ Luzzattos Briefe (אגרות ש"ל), Przemyśl 1882, B. III. S. 421 sqq. Vergl. hierzu Kerem Chemed (Prag 1839) B. IV, S. 91sqq. Luzzatto theilte schon ein Jahr früher S. Rappoport über M. i. E. Vieles mit. Vgl. Luzzatto's Briefe B. III, S. 390sqq. Kerem Ch. IV, S. 65sqq.; auch פניני ש"ל-Scelta di scritti sparsi ebraici di S. D. Luzzatto (Przemysl 1888) S. 121sqq.

²⁾ Die Kritik im Literaturblatt des Orients 1840 I. Col. 107sq. lautete nicht sehr günstig. Das kürzeste und meisttreffende Urteil fällt M. Steinschneider in seinem Catalog. Bodl. Col. 1813, wo Dukes' Arbeit folgendermassen angeführt ist: „M. b. E. aus Granada. Darstellung seines Lebens (?) und liter. Wirkens.“

Von seinem literar-historischen Werke **كتاب البكااضرة والمذاكرة** waren bis vor einigen Monaten nur wenige, allerdings wichtige Auszüge in lateinischer und französischer Übersetzung bekannt¹⁾. Von welch ungemeinem Werte eine vollständige, kritische Herausgabe desselben sein würde, geht deutlich aus Martin Schreiners anregender Bearbeitung des Ganzen hervor²⁾.

Recht stiefmütterlich ist M. i. Esra's Divan von den Darstellern der jüd. Literaturgeschichte behandelt worden. Obgleich Luzzatto schon im Jahre 1837 eine alte, höchstwahrscheinlich vollständige Handschrift dieses Divan besass³⁾, ist dieser nicht zu einer Herausgabe gelangt. Es befinden sich in einigen Liederbüchern und Sammlungen allerdings verschiedene Gedichte, welche aus jener Handschrift herkommen; von den 12000 Zeilen jedoch ist nur der weit geringere Teil erst bekannt⁴⁾.

Nicht viel besser steht es mit M. i. Esra's philosophischer Schrift, welche uns unter dem Namen **עריגת הבושם** bekannt ist. Nach der Handschrift No. 310 der Stadtbibliothek zu Hamburg besorgte L. Dukes in der Monatsschrift „Zion“ (II 1841—1842) in Bruchstücken eine recht fehlerhafte Edition dieses Ms., das an und für sich schon bloß ein Auszug aus dem ursprünglichen Werke ist. Die vollständige Handschrift, die sich in Oxford⁵⁾ befindet, ist noch von keinem zu einer Bearbeitung herangezogen.

Der Liturgie verdanken wir es, dass eine Hauptgruppe der Gedichte des M. i. E. sich bis auf heute erhalten hat.

¹⁾ M. Steinschneider: Catal. Bodl. Col. 1801sqq.

S. Munk. Notice sur Aboulwalid Merwan ibn Djanah (Paris 1850—51) (S. Munk. Melanges de philosophie juive et arabe (Paris 1859).

²⁾ Revue des etudes juives 1890 u. 1891.

³⁾ Vgl. Luzzatto's Briefe III, S. 390sqq. und **פניני שדל** S. 130sqq.

⁴⁾ Vgl. Luzzatto's Briefe a. a. O. und M. Steinschneider: Catal. Bodl. Col. 1805. Es sind hauptsächlich folgende Stellen, an denen sich Gedichte aus M. i. Esra's Divan befinden: L. Dukes: M. i. E. S. 95—101; S. 103—106. Kerem Chemed: B. IV, S. 80sqq. Ozar Nechmod: dritter Jahrgang (Wien 1860) S. 44. **גנזי אקספרד** (von Edelman und Dukes) (London 1850) S. VI, VII, VIII, 18, 19, 46. H. Graetz: Leket Schoschanim-Blumenlese neuhebr. rabb. Dichtungen (Breslau 1862) S. 56sq., S. 58, S. 77sqq. Der Orient Jahrg. 1847 Col. 403.

⁵⁾ Vgl. **גנזי אקספרד** S. 57.

Mehr als 200 Busslieder verfasste der Dichter für die Tage zwischen dem Neujahrs- und dem Versöhnungsfeste. Diese Selichoth, welche sich im Machsor des spanischen, französischen, italienischen und karaïschen Ritus¹⁾ vorfinden, schaffen für die Biographie des Autors ein reichhaltiges Material, und erst im Lichte dieser seiner Biographie kann deren Wert genügend geschätzt werden.

Die Schöpfung des M. i. E., die einen ganz eigentümlichen Charakter trägt, durch welche er unstreitig als tiefer Sprachforscher hervorragt, und in welcher wir ihm als Dichter zweifels- ohne die höchste Anerkennung zollen müssen, ist vor 5 Jahren erst in gedrucktem Texte der wissenschaftlichen Welt vorgelegt worden.

Im Jahre 1886 erschien im Verlag des Vereins: „M'kize Nirdamin“ zu Berlin ein Buch mit zwei nicht ganz identischen Überschriften. Auf dem rechten Umschlag lesen wir:

ספר הענוק הוא התרשיש לרבי משה בן עזרא ז"ל

Auf dem linken Umschlag steht:

Tarschisch des Moses ibn Esra.

Diese erste Herausgabe war von Baron David Günzburg aus Petersburg besorgt. In einem kurzen Vorworte verspricht der Herausgeber ein Jahr später dem jetzt erscheinenden einfachen Texte und Wortschlüssel die verschiedenen dazu gehörenden Erklärungen in einem zweiten Teile folgen zu lassen, welchem Versprechen er jedoch bis jetzt nicht nachgekommen ist. Ohne das Verdienst, welches Günzburg sich um die weitere Kenntniss der jüdischen Literatur als solcher durch die Herausgabe erworben hat, schmälern zu wollen, da man in der That durch seinen „Tarschisch“ zum ersten Male einen richtigen Überblick über dieses in seiner Art einzig in der jüdischen Literatur dastehendes Produkt gewinnt und das Lebensbild des Dichters feiner skizziren kann, so muss doch vom Standpunkte der ob-

¹⁾ Wertvolle bibliographische Mittheilungen in Betreff dieser religiösen Poësie hat Dukes in seinem Moses b. Esra in der Note von S. 8—15 gemacht. Im Gebetbuch aus Jemen (Bibl. Berol. M. O. Q. 576) S. 16^b sqq (von der zweiten Zählung) finden sich noch einige unbekannte. Vgl. übrigens M. Steinschneider: Catal der hebr. Handschr. in der Berl. Bibliothek S. 69, 120-128, 130.

jectiven Kritik aus Günzburgs Arbeit als vollständig verfehlt und fast unbrauchbar gekennzeichnet werden. Wie Porges¹⁾ in seiner Recension über diese Arbeit erklären konnte: „der Tarschisch des M. i. E. liege in correcter Ausgabe vor“; „der Herausgeber habe seine Aufgabe auf's Beste gelöst“, mag dahingestellt bleiben. Thatsache ist, dass Günzburg entweder eine durchweg unleserliche oder die schlechteste Handschrift vor sich hatte.

Dieses ist dem Verfasser der vorliegenden Arbeit zur Gewissheit geworden, als er Günzburgs Edition mit zwei Handschriften verglich²⁾, die offenbar von Günzburg nicht berücksichtigt sind. Mehr als vierhundert Textverbesserungen müssen unbedingt in Günzburgs Edition angebracht werden, soll der Sinn dieser *تجنيس* überhaupt verständlich sein, und das Buch in seiner wahrscheinlich ursprünglichen Gestalt dastehen.

Eine zweite, kritisch bearbeitete Ausgabe dieses *تجنيس*-Buches hat Verfasser sich als Ziel gesteckt. Er schickt jener Arbeit diese Prolegomena voran, welche in die Kritik des Ganzen, in den Geist der Sprache, in die Bedeutung des Stoffes dieses Buches den Leser einführen sollen.

¹⁾ Frankels Monatsschrift (36er Jahrgang 1887) S. 415 sqq. Von den 60 Textesverbesserungen, welche Porges vorschlägt, stellen sich mindestens 23 als falsch heraus; 15 betreffen wenigbedeutende Punctationsänderungen und Druckfehler; nur 7 sind als gesichert anzuerkennen.

²⁾ Die eine schon teilweise von Dukes benutzte Handschrift ist aus der Hamburger Stadtbibliothek (Vgl. Steinschn. Catal. der Hamb. Stadtbibl. S. 6 No. 64), die andere aus der königl. Bibliothek zu München (Vgl. Steinschn. Bibl. Mon. S. 72 No. 211). Die beiden Handschriften weichen an 3- bis 4-hundert Stellen von einander ab, wodurch ihre Heterogeneität gesichert ist.

Abhandlung.

§ 1.

Die spanisch-jüdische Cultur im 11. Jahrhundert.
Die Familie ibn Esra. Moses, Vorgänger und Lehrer.

Unstreitig ist das elfte Jahrhundert, namentlich dessen erstere Hälfte, die „aurea aetas“ für die jüdische Cultur in Spaniën, sowohl auf politischem als auf intellectuellem Gebiete.

Eine Erscheinung wie Samuel ibn Nagdela z. B. hat es zum zweiten Male in Spaniën nie gegeben. Er, der hohe Staatsminister, der Maecen seines Stammesgenossen, eröffnet die grosse Reihe wissenschaftlich berühmter Männer, welche sein Jahrhundert hervorgebracht. Es gab keinen Zweig der damaligen Wissenschaft, der nicht in hervorragender Weise seinen jüdischen Pfleger fand, ja! nicht selten wurden die verschiedensten Gebiete von einem und demselben Geiste umfasst.

War einerseits den Juden durch die mächtige Bewegung des Islam¹⁾ ein eingehendes Studium in die hebr. Grammatik und Exegese, den Talmud und die arabische Sprache geboten worden, so war es andererseits, wie M. i. E. selber sagt²⁾, der jüdische Charakterzug, sich im Exil den Völkern bis auf das Religionsbekenntniss gänzlich zu assimiliren, welcher die Befähigten der Nation unter dem Einflusse der arabischen Gelehrten und deren Schriften zu Mitbewerbern um die Palme der Poësie, zu Mitringern nach der Krone der philosophischen, astronomischen und medizinischen Disciplinen ausbildete³⁾.

¹⁾ Vgl. Dr. Siegmund Gross: Menachem b. Saruk (Breslau 1872) S. 9 sqq.

²⁾ Nach Schreiner's „Kitab al- Mouhadara de Moïse b. Ezra“ in der Revue des etudes juives Tome XXI, S. 107: „Une chose est certaine, c'est que, depuis que les Juifs n'ont plus d'etat et sont soumis à la domination d'autres peuples, ils les imitent, parlent leur langue et adoptent leurs mœurs, comme le dit déjà l' Ecriture sainte: „Ils se mêlèrent aux autres nations et apprirent leurs manières de faire“; ou „la race sainte s'est mêlée aux autres peuples de la terre“. Cette imitation, naturellement, ne porte pas sur les choses de la religion, ni sur les lois religieuses.“

³⁾ Schreiner a. a. O. S. 110: Grâce à l'influence des principaux écrivains de

Eine merkwürdige Erscheinung ist es, dass gerade die Poësie in Spanien im elften Jahrhundert das Scepter führte.

Wenn wir auch nicht der von M. i. E. ausgesprochenen Ansicht sind, als sei in der Verschiedenheit der Luft und des Wassers in den verschiedenen Regionen die Erklärung zu suchen für eine mehr oder weniger wohl lautende Sprache, eine grössere oder geringere Befähigung zu denken und zu dichten¹⁾, so mag es wohl sein, dass die Kinder des Ostens, als sie nach Spanien kamen, dort eine Heimat fanden, die in Beschaffenheit und Klima einen nicht so grossen Gegensatz zu ihrem ursprünglichen Vaterlande bildete, dass nicht die flammende Phantasie der Morgenländer dort wiederum in voller Glut emporlodern könnte. Für die Araber trat noch der Umstand hinzu, dass sie sich als Herren des Landes, als Pioniere des immer weiter vorrückenden Islam fühlten, wodurch ihr Selbstbewusstsein gehoben wurde, ihr Mut und Übermut sich steigerte; so konnten, von den erquickenden Strahlen eines sonnigen Glückes beschienen, die poëtischen Blüthen der an und für sich schon dichterisch angehauchten Nation, zu vollgereiften Früchten sich leicht entwickeln.

Die neu-hebräische Poësie hingegen verdankt ihre Geburt dem Untergange des israelitischen Staates. Jahrhunderte lang blieb sie zwar in ein mehr prosaisches Gewand gehüllt, doch in den Haggada's des Talmud, deren Hintergrund abwechselnd das Zion der Vergangenheit und das Jerusalem der Zukunft bildet, schlummerten schon Gedanke und Stil der Selichothdichter und Pajtanim.

Nur die allerersten Produkte der neu-hebräischen Poësie standen nicht unter arabischem Einflusse und waren nach dem alt-hebräischen Charakter der Dichtkunst²⁾ ohne Metrik und

chaque époque, tous acquirent des connaissances diverses en dehors de la poësie. Ils purent s'assimiler aussi bien les sciences religieuses et les connaissances des lois religieuses que les humanités des Arabes, les doctrines philosophiques, la logique, l'astronomie, la géométrie et la médecine, chacun selon son goût.

¹⁾ Vgl. Schreiner a. a. O. S. 101, 102, 103.

²⁾ Im vierten Capitel seines literar-historischen Werkes behandelt M. i. E. die Frage, ob die Juden vor dem Exil eine poëtische Literatur besessen haben, indem er sagt, dass auf uns aus jener Zeit nur poëtische Werke in

Reim. Bald aber machte der arabische Einfluss, wenn auch im Anfang noch schüchtern, auf die Form sich geltend; der Stoff jedoch blieb bis auf das Ende des zehnten Jahrhunderts vollständig derselbe, nämlich der der Selichoth und Piutim.

Erst von Dunasch b. Labrat, mit welchem um diese Zeit die in jeder Hinsicht genau nach arabischem Muster gebildete, neu-hebräische Poësie aus Bagdad in Spanien einzog, hören wir Lieder ganz anderer Art, aus denen der vom arabischen Geiste vollständig beherrschte Dichter spricht.

Jetzt war die hebräische Poësie in ganz neue Bahnen eingelenkt; es waren die weltlichen Themata in ihr Gebiet mit hineingezogen.

Dieser Umstand und das Interesse, das Menachem b. Saruk neuerdings für das reine, klassische Hebräisch geweckt hatte, führten dahin, dass die begabten Söhne des kommenden Geschlechtes, sowohl aus dem Drange Neues, den arabischen Dichtwerken Ebenbürtiges zu schaffen¹⁾, als aus Liebe zu der „heiligen Sprache“ sich fast Alle in den Dienst der neugeborenen jüdischen Muse stellten.

Der erste, welcher auf ihrem Gebiete nach jeder Richtung hin Meisterhaftes und Staunenerregendes leistete, war Moses ibn Esra.

Moses b. Jacob ibn Esra wurde in Granada geboren²⁾.

Abraham b. David Halevi aus Toledo, als Geschichtsforscher mehr bekannt unter dem Namen „ibn Daūd“, der um das Jahr 1110 geboren wurde, demnach ein jüngerer Zeitgenosse

Prosagestalt gekommen sind, wie die Psalmen, Proverbiën und das Buch Hiob. In diesen Büchern aber, so führt er weiter aus, finden wir weder Reim noch Metrik; ausnahmsweise finden sich Stellen wie Hiob XXVIII, 16; XXXIII, 7; XXI, 4. Ebenso verhält es sich mit den von den Talmudisten erwähnten neun biblischen Büchern. Die heilige Schrift selbst bezeugt, so fügt er hinzu, dass König Salomo Poësie und Prosa schrieb (I. Kon. V, 12). Es gibt Gelehrte, welche meinen, dass Salomo's poëtische Erzeugnisse قصید³⁾ waren (vgl. Schreiner a. a. O. S. 106, 107).

¹⁾ Vgl. Dr. S. Gross a. a. O.

²⁾ Im *מחזיר ארז'ל* (Livorno 1816) S. 114 befindet sich der Piut unseres Dichters, dessen vierfaches Acrosticon *אני משה ברבי יעקב אבן עזרה* ergibt. Vgl. die incorrecte Angabe bei Dukes: „Moses b. Esra“ S. 14, Zeile 7 v. u.

unseres Dichter war, ist der einzige, welcher uns obgleich Weniges, so doch Zuverlässiges über Moses' Familie mitteilt¹⁾. „Die Vorfahren des R. Jehuda Hanasi b. R. Joseph Hanasi b. Esra“²⁾, so berichtet er, „gehörten zu den Grossen Granada's, zu den erblichen Würdenträgern der Könige Habbus und Badis. Eine Überlieferung in der Gemeinde Granada besagt, dass sie von den Söhnen Juda's und Benjamins aus Jerusalem herkommen. Der Vater des genannten R. Jehuda Hanasi und dessen Brüder waren vier Fürsten: R. Isak, Moses, Juda und Joseph, deren Eigenschaften dafür zeugen, dass sie von königlichem Geschlechte sind³⁾.“

Ob der bekannte Exeget Abraham b. Meir ibn Esra mit Moses verwandt war, ist eine noch nicht gelöste Frage. Es lässt sich hier allerdings mit Sicherheit nichts behaupten; dennoch lassen sich folgende Einwendungen gegen Zunz's⁴⁾ bestimmt ausgesprochene Annahme der Verwandtschaft geltend machen.

1. In keiner der Chroniken, welche beide ibn Esra's (manchmal unmittelbar nach einander) anführen, finden wir auch nur die leiseste Andeutung auf eine etwaige Verwandtschaft, trotzdem die Annahme so nahe lag⁵⁾.

¹⁾ ספר הקבלה לראב"ד Prager Ausgabe S. 79.

²⁾ Ibn Daūd schreibt hier, wie auf S. 80 עזרא mit א.

³⁾ Gedalja b. Joseph ibn Jachja erwähnt in seinem Geschichtswerke שלשלת ר' משה בר' יצחק ק' עזרא den Dichter und seine drei Brüder. Charisi in seinem Tachkemoni (Amst. 1729) S. 7, 8, 35, 36, nennt ihn schlechtweg עזרא בן משה ר' ohne weitere Familienangabe. Vgl. noch J. C. Wolf: Bibliotheca hebraica (Hamb. und Leipzig 1715) Th. I. S. 804 und Dukes a. a. O. S. 1 u. 2 in den Noten, die nicht immer correcte Angaben enthalten. Abraham b. Salomo Zacuto in seinem Werke ספר יוחסין (Krakau 1540) S. 163^a nennt ihn und seine drei Brüder Isak, Josef und Serachja(!) mit der Hinzufügung בני משרה ויהוס וגדולה ובעלי מדות טובות משכלים בכל חכמה. Alle Quellen haben die Schreibweise עזרא statt עזרה, wie er sich in allen Piutim unterschreibt. (vgl. noch Biesenthal und Lebrecht's: „Breves Notae etc.“ zu David Kimchi's ספר השרשים (Berol. 1847) S. 19, Col. XXXVI Note 1 und 2.

⁴⁾ Vgl. Die allgemeine Zeitung des Judenthums III (1839) S. 482, wo Zunz sagt: „Von dem genialen Abraham b. Meier b. Esra — Moses' Verwandten und Zeitgenossen“.

⁵⁾ So z. B. im ספר יוחסין a. a. O., wo es heisst: ר' אברהם בן עזרא ז"ל..... ונפטר בשנת ה' אלפים תתקכ"ה למנין העולם והוא בן

2. Weder in den Gedichten¹⁾, welche Moses dem Abraham i. Esra widmet, noch in deren (selbst von den Schreibern oder Commentatoren falsch angegebenen) Dedicationen²⁾ ist eine Spur, welche auf die Verwandtschaft führen könnte, zu entdecken.

3. Da, wo M. i. E. selber den Abraham und dessen Geburtsort erwähnt³⁾, spricht die Art und Weise dieser seiner Erwähnung ebenfalls gegen die Annahme einer verwandtschaftlichen Beziehung.

Es geht in der That nicht an, auf Grund der gleichlautenden Namen und des gleichzeitigen Auftretens (Abraham i. Esra war um 25 Jahre jünger als Moses) die beiden Dichter

ע"ה שנה וכן המשכיל והנבון ר' משה בן עזרא ז"ל ושלשת אחיו

David Gans (1541 – 1613) lässt allerdings Abraham ein Jahrhundert später als Moses sterben, weiss jedoch auch von einer Verwandtschaft nichts. (Vgl. צמח דוד Frkft. a. M. 1692 S. 37^b u. 39^a) Bei Charisi a. a. O. heisst es:

ולא כשירי רבי משה בן עזרא מזוקקים..... ולא כשירי ר' אברהם: es: ולא כשירי ר' אברהם בן עזרא מזוקקים..... ולא כשירי ר' אברהם בן עזרא מזוקקים. Der Unterschied, den Charisi in der Schreibweise beider Namen macht, scheint kein zufälliger. Vielleicht wollte er eben dadurch andeuten, dass keine Verwandtschaft vorhanden. Nach dieser Annahme wäre auf S. 8^a das עזרא von עזרא zu ändern, wofür auch das Wortspiel spricht.

¹⁾ Vgl. גנזי אקספרד a. a. O. S. XIV Note (א). In dem Gedichte זכור נא, das sich auch in der Hamb. Handschrift befindet, (vgl. Dukes: M. b. E. S. 32 und die Note) ist nicht die mindeste Anspielung auf Verwandtschaft; ebenso wenig auch wohl in den anderen von Edelmann aufgefundenen, da er es sonst erwähnt hätte.

²⁾ Vgl. גנזי אקספרד und Dukes a. a. O. Der Commentator des تاجنیس Buches in der Münchener Handschrift, der irrthümlich annahm, es sei das Buch dem Abraham i. E. gewidmet, sagt blos זה אברהם בן מאיר אבן (Vgl. auch Dukes a. a. O. S. 25 Note). Im Mscr., das Luzzatto besass, schrieb nicht der Commentator, sondern der ursprüngliche Besitzer der Handschrift dieses Buch dem Abr. i. E. zu. — (Vgl. פניני שד"ל a. a. O. S. 123 Z. 16 v. u. sqq.) (Vgl. weiter S. 33, Note³).

³⁾ In seinem lit.-hist. Werke findet sich die Stelle, welche von Steinschneider in seinem Catalog der Berl. Bibliothek angeführt und folgendermassen übersetzt ist: „Abul Hassan ben al Levi.... et Abu Ishak [procul dubio Abraham] b. al-Magid ibn Esra ex theologis, rhetoribus et oratoribus uterque Toletanus dein Cordubensis.“ Bemerkenswert ist noch, dass der Name עזרא mit א geschrieben ist; er selbst unterschreibt sich stets mit ואבר אסחק בן אלמגיר (in den Worten בן אלמגיר [עזרא] nicht אלמגיר = ألمغیر = מאיר zu lesen sein?)

durch Familienbände zu verknüpfen; im Gegenteil zwingt uns fast das Schweigen sämtlicher Historiker über diesen Punkt zu der entgegengesetzten Annahme.

Über M. i. Esra's Geburtsjahr gibt es keine direkte Angabe in den authentischen Quellen¹⁾. Erst im Jahre 1856 wurde eine Handschrift des Saadja ibn Danan edirt²⁾, die einige gesicherte³⁾ Data und Facta enthält, durch welche sich das Geburtsjahr des M. i. E. nicht gut nach 1070 ansetzen lässt⁴⁾. Durchweg alle späteren j. literar-Historiker hielten an dem Jahre fest⁵⁾.

Dennoch wird man wohl genötigt sein, des Dichters Geburtsjahr noch vor 1066 anzusetzen, wenn man bedenkt, dass in jenem Jahre in Granada das grosse Blutbad unter den jüdischen Bewohnern angerichtet wurde, und sämtliche dem Tode entronnenen Juden aus dem Königreiche auswanderten⁶⁾. Auf diese Weise allein

¹⁾ Nur als sein Todesjahr wird uns in falscher Angabe von David Gans (a. a. O. S. 39^b) 1080 genannt. Bis auf Luzzatto, der im Jahre 1837 (vgl. פניני שדל a. a. O. S. 137) nachwies, dass M. i. E. um 1140 noch am Leben war, hatte man keine gesicherte Angabe. (Vgl. J. C. Wolf a. a. O. No. 1624) David Gans folgte wahrscheinlich Zacuto (Vgl. ספר יוחסין a. a. O. S. 123^b). Franz Delitzsch kam der Wahrheit um einen bedeutenden Schritt näher, und setzte sein Todesjahr auf 1110 an. (Zur Geschichte der jüd. Poësie, Leipzig 1836 S. 45).

²⁾ Von Edelmann (חמדה גמולה Königsberg 1856 S. 25^a sqq.). Vgl. auch גנזי אקספרד a. a. O. S. V.

³⁾ M. i. E. selber gibt in seinem lit.-hist. Werke 1089 als ibn Giats Todesjahr an. (Vgl. Steinschneider-Catal. Bodl. Col. 1112).

⁴⁾ Nachdem Saadja i. Danan (a. a. O. S. 30^a) ibn Giats Todesjahr (1089) genannt hat, sagt er: ומתלמודי הרב בן גיאת היה גם כן ר"מ וְ עזרא חכם ופיוטן גדול.

⁵⁾ Vgl. Graetz: Gesch. der Juden. B. VI (Leipzig 1861) S. 135. Zunz: Gesch. der Synag. Poësie (Berlin 1865) S. 202; auch A. Geiger: Jüdische Dicht. der spanischen u. italienischen Schule (Leipz. 1856) S. 12.

⁶⁾ Saadja i. Danan a. a. O. S. 29^a gibt das Datum der Katastrophe ganz genau an ביום השבת ט' בטבת שנת דתת כ"ז. Die Wahrheit dieser Notiz und die Richtigkeit des Datums anzuzweifeln haben wir keine Veranlassung. Unter den in Lucena eingewanderten (vgl. Saadja i. Danan a. a. O.) gehörten natürlich auch die ibn Esras seit dem Jahre 1066. Ob der älteste der vier Brüder, Isak, in Granada noch des Amtes eines صاحب الشرطة (vgl. Steinschn. a. a. O. Col. 1802) gewaltet, oder ob der Name als ein blosser, vom Vater auf den ältesten Sohn vererbter Titel selbst nach der Auswanderung noch ihm beigelegt wurde, lässt sich nicht

lässt sich auch erklären, wie M. i. E. aus Granada der Schüler ibn Giats in Lucena geworden ist. Wie hoch M. i. E. die Bedeutung seines Lehrers und dessen auf ihn geübten Einfluss schätzte, geht aus seinen eigenen Worten hervor¹⁾.

Er nennt ihn den Eckstein der neu-hebräischen Schule, den Born der Eloquenz, den Meister der hebr. Grammatik, einen klaren Dichter mit einer gewählten Sprache, wenn auch nicht reich an Gedanken. In der arabischen Poësie jedoch sei er nicht hervorragend gewesen, weil seine arabischen Sprachkenntnisse nicht gross waren. „Den Meister“, so schliesst M. i. E., „habe ich gehört, von ihm habe ich gelernt. Der kleine Strom, der aus meiner Feder geflossen, ist nur ein Tropfen aus dem grossen Meere, das er schuf; in mir glimmt nur ein einziger Funken von dem mächtigen Feuer, das in ihm loderte²⁾.“

War der Einfluss ibn Giats vom Anfang an auf seinen Schüler ein dauernder, und verdankt M. i. E. ihm vor allen Dingen die Gewandtheit in der hebr. Sprache, welche dem dichterischen Talente die Formvollendung seiner charakteristischen Schöpfungen ermöglichte, so gibt es von seinen jüdischen Vorgängern noch einen, dessen hauptsächlich erst später auf ihn einwirkender Einfluss sich nicht verkennen lässt.

sicher entscheiden. Dass M. i. E. selber den Titel getragen haben soll, (vgl. Steinschn. a. a. O.) lässt sich kaum annehmen. Gegen die Annahme, dass er in Granada eines derartigen Amtes gewaltet, spricht sein Todesjahr, das nach 1138 fällt; mit seinem spätern, unstäten Leben ist die Annahme, dass er nachher einem Fürsten diene, gar nicht vereinbar. Cod. Poc. 74 (vgl. Steinschn. a. a. O.) ist übrigens, wie Steinschneider mir mündlich mittheilte, von sehr jungem Datum, und die Überschrift des Gedichts עמרו עמורו קט מעט אחינו (vgl. אקספרר a. a. O. VII Note ה) befindet sich nur I Fol. Ib im Index. Ebenso wenig beweist die Überschrift im Codex der Bodl. Bibl., welcher den Namen **كتاب زهر الرياض** trägt (vgl. Neubauer Catal. der Bodl. Bibl. Oxford 1866, Col. 668 No. 1973) **כתאב זהר אלריאץ תאלוף צאחב אלשרטה** etc., da dieser Codex im Jahre 1346 angefertigt wurde. Man hat wahrscheinlich später Moses mit seinem Bruder verwechselt (vgl. übrigens weiter S. 30 über den **كتاب زهر الرياض**).

¹⁾ In seinem lit.-histor. Werke. (vgl. Steinschn. a. a. O. Col. 1111.)

²⁾ Über seinen Vorgänger Jehuda ibn Balaäm, der auch ein Buch der Homonymen schrieb, (vgl. Schreiner a. a. O. Tome XXII S. 73; auch Litbl. des Orients. Jahr 1840, Col. 122, wo es **ספר הגנים** = **تجنيس** genannt ist) wird später die Rede sein.

Es ist dieser Salomon b. Jachja ibn Gebirol aus Malaga, von dem er selber u. a. sagt:¹⁾

„Der vielgereiste Abu Ajub Suleiman b. Jachja b. Gabirol blieb den Leidenschaften fern und wendete sich einem höhern Streben zu, so dass er sein Möglichstes für die philosophische Wissenschaft leistete. Dabei war er ein kunstvoller Dichter, tief an Gedanken, anmutig im Ausdruck, voll Zärtlichkeit in seinen Liebesliedern, zu Thränen rührend in seinen religiösen Poësieen, zugleich aber beissend in seinen Satiren. Der junge Mann starb in seinem dreissigsten Lebensjahre kurz nach 4900 A. M.²⁾ zu Valencia.“

§ 2.

Tarschisch. Anak. Tegnīs. (תַּרְשִׁישׁ -- עֲנַק — תִּגְנִיִּס) Die Fabel der Edelsteine. Dedication. Ur-Anak.

Die Schöpfung des M. i. E., an der er während eines grossen Teiles seines Lebens gearbeitet hat, und welche wir deshalb in einem gewissen Sinne sein Tagebuch nennen können, ist heutzutage unter drei Namen bekannt.

Von den drei Namen bezeichnet keiner den Inhalt. Es würde auch überhaupt nicht leicht sein, einen dem Inhalte dieses Buches, das, in zehn Pforten³⁾ eingeteilt, die verschiedensten Gegenstände behandelt, entsprechenden und denselben ganz umfassenden Namen zu finden. So wie das Buch jetzt vor uns liegt, schliessen die neun ersten Pforten alle mit einer zwei-zeiligen Strophe, in welcher das letzte Wort den Zahlenwert der

¹⁾ In seinem lit.-hist. Werke (Steinschn. a. a. O. Col. 2314 sq.), vgl. auch Munk: Melanges, (Paris 1859) S. 262 sqq. A. Geiger: Salomon ibn Gebirol, (Leipzig 1867) S. 109 sq.

²⁾ Dass M. i. Esra's Angaben richtig sind, hat Neubauer (Frankels Monatschrift 1887 S. 498 sqq.) glänzend bewiesen. (Vgl. Steinschn. a. a. O. Col. 2315 sqq.).

³⁾ Es empfiehlt sich, wo abwechselnd vom ganzen Buch und von den zehn Büchern, in welche das Ganze zerteilt ist, gesprochen wird, das Wort שַׁעַר wortgetreu mit Pforte zu übersetzen.

in der betreffenden Pforte enthaltenen Zeilen ausdrückt. Da nun jedesmal das den Zahlenwert angegebende Wort der Name eines Edelsteines ist, und die Gesamtsumme der Zeilen die Zahl 1210 ergeben soll, so wäre der Form nach der Name Tarschisch, (תרשיש — an Zahlenwert = 1210) welches Wort wiederum einen Edelstein aus der Brustschiene des hohen Priesters benennt, für das ganze Buch wohl mehr geeignet, als der Name Anak, (ענק Perlenschnur) der an und für sich, selbst was die Form betrifft, nicht viel besagt¹⁾, und auch weitgehender als der arabische Name *تجنيس*, (Tegnīs תגניס)²⁾, welcher andeutet, dass statt des Reimes Paronomasiēn das ganze Buch schmücken, indem jede Strophe (je nachdem dieselbe zwei oder mehrere Zeilen enthält) mit zwei oder mehreren gleich-geschriebenen und gesprochenen, jedoch in Bedeutung verschiedenen Wörtern schliesst³⁾.

¹⁾ So heisst z. B. auch Salomon i. Gebirols gereimte Lehre der hebr. Sprachregeln *ענק* (vgl. Dukes: Ehrensäulen und Denksteine [Wien 1837] S. 23sq. S. 101 sqq.).

²⁾ Näheres über das *تجنيس* findet man bei G. W. Freytag: Darstellung der arab. Verskunst (Bonn 1830) S. 522sq. Vgl. auch Abraham Gravison's *השכחה עומר* Livorno 1748 S. 125^b. Über die Schreibweise dieses Wortes mit hebr. Buchstaben vgl. man Luzzatto's Briefe a. a. O. S. 527. Litbl. des Orients a. a. O. Col. 122. Charisi a. a. O. S. 50^b nennt es *שיר נצמד* (vgl. Literaturblatt des Orients Jahrgang 1843 Col. 359. L. Dukes: Moses ben Esra S. 20 letzte Note).

³⁾ Über die Gesetze des Metrums im Buche der *تجنيس* belehrt uns auf der letzten Seite des C. H. folgende von unbekannter Hand geschriebene Notiz, welche auch für die Geschichte der hebr. Grammatik bemerkenswert ist

עשר תנועות הן חמש גדולות וחמשה קטנות וסימ' נִטְרִיאָקוֹן נִטְרִיאָקוֹן
ואלה שמותם שורק ו קמץ אַ חיריק ביוֹד אִי צרי אַ חולם או קבוץ
שפתים או מלא פום אַ פתח אַ חיריק אַ חטף קמץ אַ סגול אַ ונקראו
כל עשר תנועות מלכים לפי ספר התגנים וגם נקראו כלם לפי הנקוד
הברות והשבא מתחלק לששה שמות ואלו הן שבא נח שבא נע שבא
דגש שני שבאים רצופים השני דגש לעולם חטף פתח חטף סגול אַ אַ
אֵ אֵ וזה סדר המשקלות בספר התגנים השבא נח הוא כמו אברהם
שלא יתחלק כלל וכל שבא נח כיוצא בו לעולם נבלע והשבא נע כמו
אֶמֶר שיכול לומר אֶמֶר לפעמים נבלע ולפעמים אינו נבלע והחטף
פתח והחטף סגול כמו כן פעמים נבלעים ופעמים אינם נבלעים והחטף
קמץ לפעמים חשוב כמלך ולפעמים חשוב כשבא והשבא בראש חיוב
אינו נבלע לעולם וגם השבא דגש והשני שבאים רצופים לעולם אינם

Nun aber enthalten alle¹⁾ Codices dieses Buches mehr als 1210 Zeilen, und gibt es nur eine Pforte (Editio Günzburg VI), welche mit der in der Schlussstrophe angegebenen Zahl von 50 Zeilen stimmt.

Um die Zahl 1210 aufrecht zu erhalten musste Günzburg zu verschiedenen gefährlichen Experimenten seine Zuflucht nehmen, deren Erfolge einen fraglichen Charakter tragen²⁾.

נבלעים וגם יור שרוקה בראש תיבא לפעמים כמלך ולפעמים כשבא
לדעת המשורר.

¹⁾ Leider war mir der Oxforder Codex (vgl. Steinschn. a. a. O. Col. 1808 und Neubauer: Catal. of Mss. Bodl. Col. 668 No. 1973) nicht zugänglich. Wohin die Handschrift aus der Krim seiner Zeit hingeraten ist, ist mir unbekannt. In der wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie Jahrg. 1837 stand es (S. 447 No. 39) als folgendes Monstrum annoncirt: „הענק, Gedichte von Jehuda Elcharisi mit arabischer Erklärung von Moscheh b. Jacob Ebn Esra aus קרנאנה. Der Anfang der Gedichte שירי הנה ענק geschrieben אשר אורי (1584) der seleuc. Ztr. (1273) 130 S. 4.“ — Luzzatto vermutete hier eine Handschrift des von Charisi erwähnten בן השכור, weil der Anfang in Luzzatto's Handschrift lautete: קה לך ענק אומר אשר אורי, welche Lesart mit der des Hamb. und Münchener Codex übereinstimmt. Günzburgs Mscr. aber, welches doch jedenfalls eine Handschrift des ענק des M. i. E. ist, hat die Lesart הנה ענק שירי etc., wie der Codex aus der Krim. Es ist leicht möglich, dass Günzb.'s Mscr. eben das aus der Krim ist. Ein Codex des בן השכור würde übrigens die kritische Bearbeitung des Tegniss-Buches sehr fördern (vgl. פניני שדל a. a. O. S. 123. Charisi a. a. O. S. 36^a). Luzzatto verschaffte aus seinem Codex sehr wertvolle Mittheilungen, welche aber natürlich für die Textkritik des Ganzen nicht ausreichen können. Auch diese Handschr. befindet sich jetzt in Oxford (vgl. Neubauer a. a. O. Col. 660 No. 1972).

²⁾ So lieferte G's. Mscr. für die erste Pforte ohne die letzte Strophe nicht mehr als 369 Zeilen; mit der ersten Zeile der letzten Strophe war die angegebene Zahl 370 (לשם) erst voll. In der 3., 4., 5. und 8. Pforte musste er an verschiedenen Stellen Zeilen bis zu einer Gesamtzahl von 3, resp. 13, 10 und 5 einklammern, um den Edelsteinen zu ihrem Glanze zu verhelfen. In der 2. und 7. war mit Einklammerung von 12, resp. 10 Zeilen und Hinzuzählung der letzten Strophen, welche diesmal wirklich Tegniss-Strophen sind, die begehrte Zahl 113, resp. 91 zurechtgelegt. Neben der 5. ist es allein die 9. Pforte in G.'s Edition, welche ohne Schwierigkeit die angegebene Zahl 97 (פז) ergibt. Wenn man nun in Porges' Recension (vgl. Frankels Monatsschrift a. a. O.) diesbezüglich liest: „Die Zahl 1210 stimmt genau, wenn man die zwei einleitenden Widmungs- und fünf schliessenden Epilogs-Distichen hinzuzählt. Die über die Ächtheit der

Keinesfalls hatte G. das Recht, willkürlich die Schlussstrophen hier mitzuzählen, dort auszuschliessen. Ist das Tegnīs in den Schlussstrophen der 2. und 7. Pforte (Ed. G.) ein zufälliges, so gehören entweder diese Strophen ebenso wenig zu dem eigentlichen Texte wie die 7 übrigen, oder die nicht im Tegnīs abgefassten Strophen eben so gut zu demselben wie die beiden anderen.

Wäre nun das Tegnīs in der 2. und 7. Pforte absichtlich durchgeführt, so hätten wir doch mit Recht von dem Dichter als solchem erwartet, dass er es auch in den 7 übrigen nicht unterlassen hätte.

Es sind jedoch mindestens vier¹⁾ der Edelsteine gänzlich ungeeignet, eine Wortform mit irgend welcher sonstiger Bedeutung darzustellen, und in diesem Umstande liegt wohl der erste Beweiss, dass M. i. E. selber die Schlussstrophen nicht verfasste, da der Dichter sich wohl gehütet hätte, seine Tegnīs-Pforten mit derartigen Strophen zu schliessen: hätte er doch ganz bequem die seinem System so widerstrebenden Edelsteine jedesmal in die Mitte der letzten Zeile einreihen können, und auf diese Weise das Tegnīs bis zu Ende durchführen.

Betrachten wir die Schlussstrophen an und für sich etwas näher, damit wir sehen, was sie besagen, und wie dieselben dasjenige, was sie sagen wollen, ausdrücken. Die Schlussstrophe der ersten Pforte lautet:

שְׁלֵמָה חֲרוּזִים יָרְדוּ עַל לֵב אֲנוּשׁ
צִמָּה לְמִי שֶׁכָּל כְּמִימֵי גֶשֶׁם
יָפוּ וַיִּמְאֹדֵם מְאֹד צָחוּ עֲדֵי
עָלוּ חֲרוּזֵיהֶם לְמִסְפָּר לְשֵׁם²⁾

ersteren und letzteren geäusserten Zweifel (S. Steinschn. Cat. Bodl. 1809ff.) erscheinen sonach grundlos“ — so darf man dieser oberflächlichen Recension wohl kaum einen kritischen Wert beimessen.

¹⁾ Nämlich Pforte I לְשֵׁם — Pforte IV פְּטָדָה — Pforte VI בְּרוּלָה -- Pforte VIII אֶחָלְמָה. Hingegen hätte der Schlussstrophen-Dichter für Pforte V אֶחָלְמָה durch Auflösung in אֶחָ...לְמָה und für Pforte IX פֶּז ohne grosse Anstrengung (als Perf. von פָּז) das Tegnīs retten können. Schwerer allerdings ist es in der dritten Pforte mit אֲוֹדֵם, das ebensowenig wie בְּרוּלָה (VI) גֶּהֶלוּם (VII) und נוֹפֶה (VIII) irgendwo in der Schreibweise mit וֹ vorkommt. Für die Zahl der Zeilen in der zehnten Pforte war wohl kein Edelstein aufzutreiben.

²⁾ Das Wort שְׁלֵמָה im Nachsatze zu חֲרוּזִים hat natürlich keinen

Mag auch der orientalische Dichter, und M. i. E. erst recht, in seinen Lobeserhebungen sich zu den kühnsten Bildern versteigen, so gilt dies nur, wenn er seinen Freunden singt oder seine Gönner preist. Von seinen eigenen poetischen Leistungen aber zu sagen, dass sie sich in das Herz der nach Weisheit durstenden wie Regengüsse ergiessen, dass sie glänzender sind als Sardonyx, — das wäre doch zu selbstbewusst. Übrigens ist die Verknüpfung der letzten Zeile, der eigentlichen Pointe, mit dem Vorhergegangenen vermittelt des Wortes עָרִי, eine recht sonderbare. Wo bleibt da die Logik? Fragen wir noch zuletzt, welche Weisheit denn eigentlich in dieser ersten Pforte der Menschheit verkündet worden ist, so muss die Antwort notgedrungen lauten: „gar keine“.

Die ganze erste Pforte ist die Verherrlichung eines mächtigen, weisen, wohlthätigen Fürsten, und die nach Weisheit durstenden werden in den überschwänglichen Redensarten schwerlich eine Quelle zur Linderung ihres Geistesdurstes entdecken¹⁾.

Der Commentator in der Münchener Handschrift fühlte auch wohl diese Schwierigkeit und bezog deshalb auch die letzte Strophe auf den Fürsten. Die auf den ersten Anblick verblüffende Erklärung lautet folgendermassen:

הַשֶּׁר אֲשֶׁר יִצְמַח לָמִי שֶׁכֵּל כִּמוֹ הָאָדָם הַצִּמָּח לָמִי גִשְׁם יִשִּׁים אוֹתָם
אֵלֹה הַחֲרוּזִים עַל לְבוֹ כִּי יִפּוּ מֵאוֹדָם וּמֵאֵד צָחוּ עַד שִׁישׁוֹ יִהְיוּ שׁוֹתֵי לֶחֶלֶל
הַמִּרְגְּלִית שָׁבוּ לָשֵׁם²⁾.

Sinn. Der Münchener Codex hat als letzte Zeile יִשְׁוֹרְ אֱלִי עֵרֶךְ שֶׁבֹר לָשֵׁם. Dadurch war dieses Übel wohl beseitigt, doch zugleich ein anderes geschaffen; jetzt fehlte nämlich ein Fuss im Versschlusse; ohne Schwierigkeit wurde dem aber abgeholfen; die zweite Zeile lautet nämlich im C. M. יִשְׁוֹרְ אֱלִי עֵרֶךְ שֶׁבֹר לָשֵׁם. Statt אֱלִי ist אֱלִי zu lesen. Fast immer ist dieses Wort so im C. M. vocalisirt. Das Schewa im ךֿ fehlt in den meisten Fällen.

¹⁾ Selbst von den Strophen 80, 81, 82; 102, 103, 104; 150, 151, 152, 153; (Ed. G.), von denen es überhaupt fraglich ist, ob sie vollständig echt sind, und ob sie in die erste Pforte hineingehören, lässt sich kaum sagen, dass sie directe Sentenzen enthalten.

²⁾ Statt יִרְדִּי ist im C. M. יִרְדִּי punctirt. — So auch Luzzatto's Handschrift (vgl. פְּנִינִי שֶׁלֵּל a. a. O. S. 125). Der Hamb. Codex hat die letzte Strophe in derselben Abfassung wie Günzburgs Edition, und der Commentator im

Es ist wohl überflüssig die Unhaltbarkeit dieser Erklärung näher zu erörtern. Der Verfasser dieser Schlussstrophe hatte

C. H. erklärt einfach: על אינש ירדו והיו לו כמו גשם. Auch dieser Umstand, dass die Erklärungen der beiden Commentatoren zu dieser Schlussstrophe so sehr von einander abweichen, ist von nicht geringer Bedeutung. Obgleich beide Commentatoren unabhängig von einander arbeiteten, und die deutlichsten Beweise vorhanden sind, dass der eine nicht vom andern abschrieb, zeigt sich an manchen Stellen ein fast buchstäblich gleicher Wortlaut. Es muss also beiden Glossatoren das Archetyp eines viel ältern (vielleicht eines arabischen) Commentars vorgelegen haben. Dass die Erklärungen der Schlussstrophe so sehr von einander abweichen, lässt also darauf schliessen, dass im Archetyp sich überhaupt keine Erklärung für diese Zeilen vorfand, dieselben zu der Zeit im Tegniss-Buch noch nicht existirten. Im Verhältniss zum Texte weisen beide Commentare eine bedeutende Differenz auf. Im C. H. war erst der Text hingeschrieben, und zwischen den verschiedenen Strophen Raum für einen später hinzuzuschreibenden Commentar freigelassen. Dieser Raum reichte nicht immer aus; daher, dass oft noch ein Teil des Commentars quer zur Seite oder bis in die folgende Textzeile geschrieben ist. Dass der Commentar hier von einer fertigen Vorlage abcopirt ist, geht aus Folgendem evident hervor. Pforte I 286 heisst es (Ed. G.): והיו לו המון רעיו ורעיו בעל כורח וכפיהם. Der Commentar im C. H. zu dieser Stelle hat:

ועדיין שנאו בעל כרחם ונתנו פהם שלטון כולהם etc.
Fünf Zeilen weiter Z. 291 heisst es (Ed. G.):

כי הזמן אותו עלי אפם השיר בעוז ונתנו פהם
wozu der Commentar im C. H.

etc. כי הזמן עשו שר בעל כרחם ונתנו פהם שלטון etc.
Die sich einige Zeilen später wiederholenden Worte בעל כרחם hatten den Copisten irre geführt und ihn zu Z. 286 שלטון פהם ונתנו schreiben lassen, welche Worte er strich, als er bemerkte, dass sie zu Zeile 291 gehören. Aus vielen sinnstörenden Schreibfehlern ist ersichtlich, dass der Copist die Arbeit eines Andern mechanisch abschrieb, ohne sogar auf den vor ihm liegenden Text zu achten. So heisst es z. B. in der letzten Zeile der ersten Strophe von Pforte VII (Ed. G.): ורמעי יהיה אותי, welche Worte vom Commentator in seiner Erklärung wiederholt wurden. Der Copist konnte sich diesmal nicht aus der Schrift herausfinden und schrieb statt ורמעי das unsinnige ורמעי. Interessant möchte noch folgendes Beispiel sein. Pforte I 28 (Ed. G.) heisst es: בנה לו על אשיות חסד בית. Dazu der Commentar: והוא בנה בית צדק על יסוד החסדים והחכמה ועל דעים ותבונות שם מזונותיו כמו איליו ואלומיו. Woher kommen denn auf einmal die „Nahrungsmittel“? Wenn wir noch einen Augenblick zaudern wollten das Radirmesser zur Hand zu nehmen so werden wir wohl dazu gezwungen, wenn wir im Comm. des Münch. Cod. lesen: והוא בנה בית צדק על אשיות חסד על יסוד

sich gut in die erste Pforte hineingelesen und that sein Möglichstes den Stil des Dichters nachzuahmen. Dies gelang ihm ziemlich

החסדים ועל דעים וחבונות שם מזוזותיו כדלת בשלמה איליו ואלומיו
Der ursprüngliche Commentar, dessen Copie uns im C. H. vorliegt, scheint spätestens in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts verfasst zu sein, denn Pforte I 279, 280 (Ed. G.) lesen wir im Commentar: שמעתי מפיו ר' שלמה' und (wie später näher nachgewiesen wird) die Annahme ist berechtigt, dass es ein Sohn des im Divan des M. i. E. oft erwähnten Bar Abun war, der dem Commentator diese mündliche Mitteilung machte (vgl. Dukes Moses b. Esra. S. 17, 18). Nun ist folgende, merkwürdige Thatsache zu constatiren. Der Text im C. H. ist ein anderer (und zwar, wie später nachzuweisen ist, ein jüngerer) als der, welchen der Commentator vor sich hatte. Dies bewiesen ausser zahlreichen, später zu behandelnden Abweichungen, folgende, schon hier hervorzuhebende Stellen: I 158, 159, 160 (Ed. G.); von der schwersten Zeile 159 ist im Commentar überhaupt nicht die Rede. Nach I 210 (Ed. G.) folgt eine Zeile, welche Ed. G. nicht

א
ב
aufweist: הנה אל אל הזמן שלמו מורה. Diese Zeile ist auch nicht im Comm. erklärt. IV 59 (Ed. G. Es sind hier, wie bei allen folgenden Angaben, die eingeklammerten Zeilen mitgerechnet.) ebenfalls nicht erklärt. VIII 95 (Ed. G.) (Zwar zur Seite hingeschrieben.) auch nicht commentirt. Eine spätere Hand, wie die bleichere Farbe der Dinte und andere Form der Buchstaben schliessen lassen, corrigirte den manchmal recht fehlerhaften Text, indem sie besonders da, wo es am Metrum haperte, auf den Commentar Rücksicht nahm. Dieselbe Hand punctirte auch den ganzen Text, wie z. B. I 59 (Ed. G., wie alle weiteren Angaben nach Ed. G.)

הכלים הבר גיר
IV 49 בשע בגניר; III 27 אפיר; II 30 תהבל ים; I 350 הסר מפ
יום עפר בית
VIII 128 הנה מהנה אנש; VII 7 אשר; VI 22 משה; V 21 בבית עופר
כתב נמר מכון אשר
es deutlich beweisen. Es waren übrigens, wie wir später sehen werden, noch mehrere Hände im Codex thätig (vgl. Dukes a. a. O. S. 18*). So wie C. H. jetzt vor uns liegt, ist derselbe defect, und fehlt von Pforte V (= Ed. G. VII) 96 bis Pforte VI 22; von Pforte VII (= Ed. G. V) 71 bis VIII 3. — Ganz anders nun ist es um C. M. bestellt. Text und Commentar sind fortlaufend von einer Hand geschrieben bis X 9. Dort fing ein anderer Schreiber an, wie an der Seite angegeben ist durch die Worte כאן יתחיל ר' משה. Der Schreiber bis X 9 heisst, wie er sich selber oft nennt, Isak b. Jacob, (vgl. Steinschn. Catal. Bibl. Mon. S. 72. No. 211. Wo die Namen Isak und Jacob übrigens zufälligerweise in der Erklärung vorkommen, sind sie durch Punkte hervorgehoben; dergleichen auch der Name Esther. Vielleicht bieten für spätere Forschungen diese Namen einen näheren Anhaltspunkt zur Feststellung der Person und

(vgl. Pforte I Vs. 5^b — Vs. 23^b u. 24 — Vs. 87, 88 — Vs. 183, 184 — Vs. 204 — Vs. 232^a — Vs. 10^a — Vs. 38^b — Vs. 71^b); sich zu dem Gedankenfluge des Dichters emporzuschwingen vermochte er aber nicht. Die Schlussstrophe der dritten Pforte lautet:

מִכָּתֶם אֲמַרִים שְׁמַחֵי דֹאֵג וַיַּעֲזְרוּ כָּל מִי יְהִי רוֹדֵם
בָּם מִחֲמַד גָּמִים וְטוֹב זָמֵר עֹפּוֹת וּמִסְפָּרָם כְּמוֹ אוֹדֵם¹⁾

des Zeitalters des Schreibers. Jedenfalls steht es fest, dass der ursprüngliche Commentar im C. H. früher abgefasst ist, als der Münchener Codex, wie sich dies weiter zeigen wird. Isak b. Jacob war ein kritischer Geist, und an manchen Stellen schlägt er recht hübsche Textverbesserungen vor, die aber auch manchmal wohl ein wenig zu kühn erscheinen, wie z. B. I 197, wo es heisst: סִיָּרָה לְשֵׁר בּוֹ הָן עוֹפֵר וְעֵז מַעֲזֵר. Die Zusammenstellung des Bildes gefiel offenbar Isak b. Jacob nicht; daher dass er in seinem Commentar ausruft: ואני מגיה לשר בוחן עופל לשון חוזק. Dasselbe Bild aber gebraucht der Dichter einige Strophen früher (I. 125) לוֹ הָן עֲפָרִים וְגִיר אֲרִיָּה מֵאֲכָלוּ וְטָרְפוּ, wo es natürlich dem Isak b. Jacob unmöglich war die Metamorphose der Gazellen in Felsen vorzunehmen. Erfreulich ist aber die Thatsache, dass der Schreiber und Commentator sehr gewissenhaft im Texte selbst keine Änderungsversuche machte und erst den Text, so wie er vorlag, erklärte. Ausser dem Archetyp, das beiden Commentaren zu ihren Erklärungen vorlag, zog Isak b. Jacob noch andere Commentare zu Rate, deren Erklärungen er unter ייש אומרים oder ייש מפרשים an manchen Stellen citirt. Wenn er seine eigene, von allen vorhergegangenen abweichende Erklärung gibt, hebt er dies deutlich hervor durch die Worte: כן פירש אני יצהק בה' יעקב תנצבה. Ohne Zweifel punctirte auch Isak b. Jacob den ganzen Text, welche Punctuation allerdings viel zu wünschen übrig lässt. Die Vocale Pathach, Kamez und Segol sind fortwährend verwechselt (vgl. Luzzatto's Mitteilung an Dukes über sein Exemplar des Divan in Luzzatto's Briefen a. a. O. S. 525). Das Schewa im ך wird principiell weggelassen. Eine Punctuation wie VI 12 אַבֵּל für אֲבֵל ist nicht selten. In wie fern hier eine Einwirkung der arabischen Mundart vorliegt, lässt sich nicht genau feststellen. Sicher ist es nicht, dass Isak b. Jacob Arabisch verstand, wohl aber, dass er in Frankreich lebte, denn mehr als 150 Wörter aus dem Texte sind in seiner Erklärung in's Französische übersetzt. — Diese Erscheinung findet sich auch, aber sehr selten, im Commentar des C. H. (vgl. Dukes a. a. O. S. 18*). Menachem b. Saruk wird von Isak b. Jacob, ebenso wie vom Commentator des C. H., auch genannt. Merkwürdig ist es aber, dass von Kimchi, den der Commentator im C. H. viermal anführt, bei Isak b. Jacob nichts erwähnt ist. Schreibfehler sind im C. M. sowohl im Texte als im Commentar höchst selten. Von IX 78 an haben Brandschaden den Codex hart mitgenommen. Von X 96 an fehlt leider Alles.

¹⁾ Folgende Abweichungen befinden sich in den Mss. Statt וְטוֹב hat

Der Commentar im C. M., Isak b. Jacob, fühlte auch hier wieder die Ungenauigkeit des Ausdruckes heraus. Für das Wort חַרְוִיִּים war nämlich in der Strophe keinen Platz mehr übrig, und חַרְוִיִּים knüpft an אֲמָרִים an. I. b. J. schmuggelt das Wort חַרְוִיִּים in seine Erklärung hinein, indem er sagt:

בם מחמד גנים ששבתו באילו החרוזות הגנים וזמר העופות ומספר ערך שלהם שהם חשויים etc.

Noch schlimmer steht es mit der Schlussstrophe in der vierten

Pforte: מִקְרָה בְּנֵי חֶזֶק חֶזֶק מִשִּׁיר נָעִים וְהַחֲבוּנִן נָאֵם חִידָה
לֹא יַעֲרֹכֵנִי פֹז יִמְסַפֵּרם אִם תֵּאָהֵב לְבִין סִפּוֹר פְּטָדָה¹⁾

Abgesehen von der Fülle des Weihrauches in den Worten אִם תֵּאָהֵב לְבִין und von dem dazwischen hinkenden פֹּז יִמְסַפֵּרם, gibt es kein Wort, auf welches sich das יִמְסַפֵּרם beziehen könnte. I. b. J. hat hier wahrscheinlich auch einmal die Zeilen gezählt und bekam mehr als hundert heraus. Deshalb schrieb er wohl: ומספרם של אילו החרוזים אם תאהב לבין תספור ותדע כמה עולה לחשבון פטדה שהרי הן (ש"לש) ק' בפחות

In der Schlussstrophe der fünften Pforte taucht wieder das Wort חַרְוִיִּים auf:

בִּינָה אֲשֶׁר יִקְרָה בַּעַת זֶקֶן לְאִישׁ בְּטָרָם סִיר אֶלִי דוּמָה
בָּהֶם אֲחִיזוּ כִּי בָם לֶךְ מוֹסֵר וּפְקוֹד חַרְוִיִּיהֶם בְּאַחֲלָמָה²⁾

Die vier letzten Worte der ersten Zeile hätten wir sehr gut entbehren können; sie machen den Stil nicht schöner. Es wäre aber nicht überflüssig gewesen, wenn das Wort genannt wäre, auf welches sich בָּהֶם und בָּם und auch indirect חַרְוִיִּיהֶם beziehen soll.

Nicht sehr klar ist die Ausdrucksweise in der Schlussstrophe der 6. Pforte:

רָאָה בְּגֵד בְּנֵי אִישִׁים וְהַפָּכָם וְהַחֲסִיפָר בְּרַע רַע וְנֶאֱלָה
בְּכִיר מִבְּחֵן פְּעֻלֵּימוֹ צְרוּפִים וְהֵן מִפְּקֹד אֲמָרִיהֶם בְּדוּלָה³⁾

C. H. וְקִיל; ebenso die Erklärung. Statt מִכְתָּב hat C. M. מִכְתָּב; statt וְזִמְרָת..... וְזִמְרָת; איש.... מי

¹⁾ Statt חֶזֶק hat C. H. רָאָה; statt נָאֵם יָפִי. C. M. hat statt נָאֵם ebenfalls יָפִי

²⁾ Statt בָּהֶם hat C. M. אוֹתָם. Im C. H. fehlt die Strophe (vgl. oben S. 23 Note). Luzzatto's Handschrift hat ebenfalls אוֹתָם statt בָּהֶם. Statt וּפְקוֹד hat sie בְּאַחֲלָמָה; (vgl. Luzzatto's Briefe a. a. O. S. 531). וְסִפּוֹר; statt בְּאַחֲלָמָה

³⁾ Statt יָהֵא מִסְפָּר haben C. H. und C. M. beide תִּבְל, und statt מִסְפָּר יָהֵא מִפְּקֹד אֲמָרִיהֶם statt חַרְוִיִּיהֶם

Die erste Crux ist das Wort **וְהִפְכֶם**. Der Commentator im C. H. erklärt einfach **וְהִפְךְ שְׁלֵהֶם**, in welchem Sinne es gewiss auch vom Verfasser geschrieben ist. Dem Commentator im C. M. klang das Wort **הִפְךְ** nach **בְּגֵד** zu schwach, nachdem er kurz vorher (VI 17, 18) die markige Strophe

**אֵל פְּאֻמֵּינוּ בָּרַע לוֹ בֵּין וְשָׁכַל וְזָמָה
כִּי מָלְאֵי כָּל בְּנֵי אִישׁ חֹנְקָה וְהִפְכָּה וְזָמָה**

gelesen hatte, und erklärt deshalb **וְהִפְכָּה**, welcher Erklärung man auch wohl keinen grossen Geschmack abgewinnen kann.

Jedenfalls zeigt es sich wiederum hier, wo die beiden Erklärungen so sehr von einander abweichen, dass im Archetyp ein Commentar zu diesen Zeilen fehlte. M i. E. hätte auch nie das **בְּנֵי מִבְּחָן** in dem Nachsatze als Plural (**אֲמָרֵיהֶם**) gebraucht.

Die Schlussstrophe der achten Pforte lautet:

**קָח לָךְ דְּבַר עוֹלָם אֵת בּוֹ יִרְאָה זָמַן מִחֹק לְמַר הוֹפֵךְ
מִפִּי אֲשֶׁר לִפְתָּח פִּעְלֵיוֹ וַיִּסְפֹּר חֲרוֹמֵיהֶם בְּמִוֹ נֹפֶקֶת¹⁾**

Die Lesart in E. G. deckt sich noch am Besten mit der im C. H.; es muss, um wenigstens das Metrum wiederherzustellen, vor **אֵת** das Wort **אֲשֶׁר** eingeschaltet werden. Abgesehen von dem hohlen Relativsatz **אֲשֶׁר אֵת בּוֹ**, resp. dem schwerfälligen Relativsatz **אֲשֶׁר כָּל בּוֹ**, und abgesehen von dem störenden Zwischensatz **יִרְאָה זָמַן מִחֹק לְמַר הוֹפֵךְ**, ist wieder die unglückliche Pluralform des Suffixes in dem Worte **חֲרוֹמֵיהֶם** ohne jedwede Berechtigung.

Nichtssagend ist die Schlussstrophe der neunten Pforte, in welcher der Dichter die Nichtigkeit alles Irdischen besingt:

**מִכְתָּם אֲמָרִים עוֹבְרֵי דָרָה מוֹשֶׁה וְאוֹסֵר כָּל אִישׁ נִחְפָּז
חֲתָה בְּלִי לְשׁוֹן נְחִיב מוֹסֵר לָכֶם וַיִּמְסְפְּרוּ כְּמִסְפֵּר פֶּזֶז²⁾**

Es ist bemerkenswert, dass im C. H. diese Strophe nicht commentirt ist. Wenn man nun bedenkt, dass dort die letzten Zeilen der 10. Pforte (106, 107, 108), welche sich im C. H. auf der ersten Seite der Handschrift befinden, auch nicht commentirt sind, aus welchem Grunde dieselben einer noch spätern Abfassung, als der der Schlussstrophen, zuzusprechen sind, so

¹⁾ Statt **אֵת** hat C. H. **אֲשֶׁר אֵת** und **לְמִסְפֵּר** statt **בְּמִוֹ**, was aber gegen das Metrum verstosst. C. M. hat **אֲשֶׁר כָּל** statt **אֵת** und **וַיִּסְפֹּר** statt **וַיִּסְפְּרוּ**

²⁾ C. H. hat statt **לָכֶם** das weniger schmeichelhafte **לְכִסְיֵל**

scheint es fast sicher, dass die Schlussstrophe der 9. Pforte auch dieser spätern Abfassung angehört, da X 108 eine unverkennbare Ähnlichkeit mit einem Teile der Schlussstrophe IX zeigt¹⁾.

Um den Ausdruck בְּלִי לְשׁוֹן, welche Isak b. Jacob mit den Worten שֶׁאֵין לְסִפּוּר לְשׁוֹן erklärt, würdigen zu können, muss man ebenfalls schon mit der zehnten Pforte Bekanntschaft gemacht haben, da dieser Gedanke dem Epigramm X 39, 40 entlehnt ist. Mit der Singularform יִסְפְּרוּ ist uns leider hier nicht viel mehr geholfen als mit der Pluraform הִרְוִיחֵהֶם in Pforte V, VI und VIII.

Es bleiben nun noch die Schlussstrophen der 2. und 7. Pforte übrig, die in Tegniform abgefasst sind und deshalb mehr den Schein der Echtheit erwecken. Allein, was nützt die Form, wo die Sprache und der Sinn die Fälschung verraten. Am Schlusse der 7. Pforte heisst es:

מִדָּה נְדוּדִים בֵּין יָמֵי לַיְלָה אֶרֶץ וְצִיר פֶּרֶד לְרֹאשׁ יְהוֹלֹם
רֶנַח בְּלֶבֶב יֵשׁ בְּקֶרְאִי כִּי מִסְפֵּר פְּקִידֵיהֶם כְּמוֹ יְהוֹלֹם²⁾

Das fremde Bild לְרֹאשׁ יְהוֹלֹם birgt einen Sprachfehler, da Radix ה'ל' nie mit ל' construiert wird. Das Metrum zwang den Verfasser statt לְרֹאשׁ das Wort לְרֹאשׁ zu schreiben. Nach der Lesart E. G. ist von יָמֵי לַיְלָה bis בְּקֶרְאִי ein Gedanke: „Dessen Nacht lang ist, und dessen Kopf der Schmerz der Trennung trifft, wird bei dem Lesen aufathmen“ Welche Bedeutung hat nun die nachfolgende causale Conjunction כִּי? Lesen wir nach C. M., so bedürfen wir vor Allem der Erklärung des I. b. J., um in die Zeilen einen Sinn hineinlegen zu können. Sie lautet:

מִדָּה וְכֹאב נְדוּדִים מִן הַיָּדִידִים בֵּין תְּבִין כְּתִיב וּמְפֹרֶשׁ בְּאֵילוֹ הַחֲרוּזִים
וּמְלִילִית שֶׁל הַחֲשׂוּקִים אֲשֶׁר דּוּמָה לַחֲשׂוּקִים כִּי אֲרָכוּ מְרֹב תֹּאוֹת וְצָרוֹת
הַפִּירֹד לְרֹאשׁ חֲשֵׁק יְהוֹלֹם וַיִּכָּה מִי שֵׁשׁ בִּלְבוֹ רֹחַ יִבִּין כִּי יֵשׁ מִסְפֵּר חֲרוּזִים
הָאֵילוֹ זֹאת הָאֵלֶפָה בֵּית כִּמְנִיין יְהוֹלֹם

Wem schwindelt es nicht vor den Augen bei solchem Text und solcher Interpretation?

¹⁾ Vgl. auch die Einleitung zum Buche. E. G. S. 3. Z. 6b.

²⁾ Statt רֶנַח בְּלֶבֶב — רֶנַח בְּלִבּוֹ; statt יָמֵי לַיְלָה hat C. M. יָמֵי לַיְלָה; statt פְּקִידֵיהֶם — פְּקִידֵיהֶם. Luzzatto's Handschrift hat dieselbe Lesart wie E. G. (vgl. Luzz, Briefe a. a. O. S. 533). Im C. H. fehlt die Strophe (vgl. oben S. 23 Note).

Die ohnehin schon wie Orakelspruch klingende Schlussstrophe der 2. Pforte, erscheint durch einen Fehler in E. G. noch rätselhafter. Sie lautet:

בְּנָעִים אֲמָרִים מִלֵּב אֹמֵר יֵן אֲנִי אֵשׁ אֶהְבֶּה אֶקְדָּח
יִלְדֵי סִעֲפֵי הֵם לִזְמַת עָלָה מִנֵּן חֲרוּזֵיהֶם לְמוֹ אֶקְדָּח¹⁾

Das Wort אֹמֵר hat hier absolut keinen Sinn; statt dessen ist nach C. H. und C. M. חוֹמֵד zu lesen. Was soll nun die erste Zeile bedeuten? Der Commentator im C. H. ist hier nicht sehr deutlich, indem er erklärt: בְּנָעִים אֲמָרִים שְׁלִי אֲנִי בּוֹעֵר וְקוֹדָח מֵאֵשׁ אֶהְבֶּה שֶׁל הַחוֹמֵד יֵן אֲמָרִים שֶׁמְדַבְּרִים מִן הַלֵּב הַחוֹמֵד הַיֵּן אֲנִי אֵשׁ אֶהְבֶּה אֶקְדָּח אֶהְיָה קוֹדָח וְבוֹעֵר מֵאֵשׁ אֶהְבֶּה לְדַבֵּר בִּי kann auch dieser verwirrende Wortschwall enthalten, doch wer wird glauben, dass ein Dichter von seiner eigenen Arbeit sagt: „Für die süßen Redensarten, die aus dem Herzen desjenigen, der den Wein liebt, hervorgehen, bin ich ganz Feuer und Flamme“! — denn dass sich die Worte auf seine eigenen poetischen Ergüsse beziehen, geht aus der folgenden Zeile hervor, welche anfängt: „Es sind die Kinder meines Gehirns“!

Und welcher logischer Zusammenhang besteht da zwischen dem Umstande, dass der Dichter seine eigene Fähigkeit hervorhebt und der Zahl der in dieser Pforte enthaltenen Zeilen, dass er die Strophe schliesst mit den Worten: „deshalb erreichen die Zeilen die Zahl 113“. Wer schafft da Licht?

Die zehnte Pforte hat allerdings keine Schlussstrophe, welche die Zahl der in ihr enthaltenen Zeilen angibt, jedoch eine, welche uns die Gesamtzahl der Zeilen des ganzen Buches nennt (X 104, 105):

מִמִּחְצָב שָׁכַל חֲזוֹר אוֹדֵם וְשִׁיר נָעִים וְדָר אֹמֵר מִשָּׁה מִתְּרָשִׁישׁ
וְשָׁקֵד עָלַי דִּלְתִּי מִכּוֹנֵי בֵּין הָכִי עָלַי חֲרוּזֵיהֶם לְמִסְפָּר תְּרָשִׁישׁ²⁾

¹⁾ C. H. hat חוֹמֵד statt אֹמֵר und סִעֲפֵיהֶם statt הֵם; C. M. חוֹמֵד statt אֹמֵר und מִסְפָּר statt מִנֵּן.

²⁾ C. H. hat הָכִי statt כִּי und מִשָּׁה statt מִשָּׁה; וְשִׁיר statt שִׁיר. Luzzatto's Handschrift hat רָדָה statt מִשָּׁה (vgl. פְּנִינִי שְׁדֵל a. a. O. S. 122). Luzzatto's Handschrift enthält noch drei Zeilen am Anfang des Codex, welche Zeilen weder in E. G. noch im C. H. und C. M. zu finden sind. Sie lauten:

לִי הַשְׁפִּיעוּ עָלַי כִּמְעַט רוּחַ בֵּין חֲשֹׁמֶל עִם תְּרָשִׁישׁ
אֲזִי אֶתְפָּאֵר אֶת פְּנִיךָ עִם שְׁהֵם יִשְׁפָּה גַם תְּרָשִׁישׁ
הִיטָה עָלַי יָד שִׁיר עַל כֵּן קִדְמָתִי לְבִירוֹחַ תְּרָשִׁישׁ

(Vgl. פְּנִינִי שְׁדֵל a. a. O. S. 122).

Man wird wohl am Besten thun, die Lesart und Erklärung des C. H. beizubehalten und das erste תַּרְשִׁישׁ nicht wie der Wortschlüssel in E. G. als Ortsnamen, sondern als den Namen des Edelsteines aufzufassen, da so wenigstens der Sinn der Bilder zu fassen ist, גִּזְרִי und מִשְׁכִּי in Bedeutung parallel sind, und das störende ה von הַכִּי wegfällt.

Dass aber nicht nur die Schlussstrophen an und für sich von späterer Hand sind, sondern der Name תַּרְשִׁישׁ, wie überhaupt die ganze Edelsteinfassung als von M. i. E. herrührend, eine Fabel ist, geht wohl am Deutlichsten aus des Dichters eigenen Worten hervor.

In seinem lit.-hist. Werke كتاب المحاضرة والمذاكرة lesen wir¹⁾ da, wo er über Paronomasie und Alliteration spricht, Folgendes: وفي [هذا المعنى من] المجانسة تاليف فيه من هذه الالفاظ المنطبقة نيف عن الالف ومائة بيت مجنسة الاعجاز محبوب على عشرة ابواب في وجوه شتى جمعت ايام شباب والفراج²⁾ وهو موجود بايدي الناس يسمون العنق

„Und von dieser Art Paronomasie besteht ein Buch, das aus den gleichlautenden Wörtern etwas mehr als 1200 Zeilen, deren letzte Wörter eben Paronomasiën sind, enthält, und aus zehn verschiedenartigen Pforten besteht, welches Buch ich in den Tagen meiner Jugend und meiner (spätern) Ruhe verfasste. Es befindet sich in den Händen der Leute, die es Anak nennen“.

Moses i. Esra hat die Gewohnheit, sich nicht sehr kurz zu fassen. Er hätte wohl die genaue Zahl der Zeilen angegeben, wenn es gerade darauf angekommen wäre; erst recht aber den von ihm selber dem Buche beigelegten Namen genannt, bevor er sagte, dass man es Anak nannte.

Das Buch trug aber ursprünglich keinen Namen. Es war das Buch der Tegnīs, die er während eines grossen Teiles seines

¹⁾ Die betreffende Stelle in hebräischen Charakteren führt Steinschn. in seinem Catal. der Bodl. Bibl. Col. 1810 an. Schreiner a. a. O., welcher auch dieses Kapitel behandelt, schreibt: „Dans ce chapitre il cite encore le livre de Jehouda b. Balaam et son ouvrage, que les gens appellent עֵנֶק“ (Tome XXII S. 73).

²⁾ Im Texte steht וְאַלְפֵרַאג, und Steinschn. übersetzt: „et animi tranquillitatis (seu hilaritatis)“. Da nun aus den vier letzten Pforten des Tegnīs-Buches der Ernst des höhern Alters deutlich spricht, so ist mit dem Worte וְאַלְפֵרַאג zweifellos das Gegenteil von שְׂבַח אֵינֶם angedeutet.

Lebens gesammelt und zu verschiedenen Gruppen zusammengestellt hatte ¹⁾).

Es sind demnach fremde Hände thätig gewesen, um den Anak zu entstellen, und dies wahrscheinlich schon kurz nach dem Tode des Dichters. Gab es doch schon bald einen Pseudo-Anak, wie uns Charisi (1160—1230) mitteilt ²⁾:

ובנביאי ארבל ראיתי שערורה כי איש ממשורריה לקח יציאת הענק
לרבי משה בן עזרא ויחבר על כל יציאת מיציות חרוזיו שירה ערוכה כדומן
באשפה דרוכה ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה ונקרא שמו בן השבוי ³⁾
ומאין תבוא לעופות השדה תבונה או מי יתן לשכוי בינה.

Dass wir jenem *השכוי בן* manche in die uns jetzt vorliegenden Anak-Codices hineingeschmuggelte Zeile verdanken, unterliegt keinem Zweifel. Vielleicht war der *השכוי בן* es auch, in welchem die Zeilenzahl der verschiedenen Pforten so zugestutzt wurde, dass sie jedesmal dem Zahlenwert eines Edelsteinnamens entsprach.

Jedenfalls lag dem Verfasser der Schlussstrophen die Dichtung *שקל הקדש* des Joseph Kimchi (1110—1175) vor, in deren Einleitung Kimchi selber sagt ⁴⁾:

¹⁾ Von grosser Bedeutung ist die Einleitung zu dem Tegniss-Buche, welches sich in der Bodl. Bibliothek befindet (vgl. Neubauer: Catal. of the Hebrew Manuscr. in the Bodl. Library, Oxford 1886. Col. 668, No. 1973, aus welcher Einleitung Steinschn. (a. a. O. Col. 1808) eine Stelle anführt, wo (nach Steinschneiders Übersetzung) gesagt wird: „se ex homonymis (im Texte *אלהגניס* *מין לאלי אלהגניס*) selegisse gemmas et flores et stichiis (Beit) ducentis super mille (im Texte *מאיתין עלי אלהא*) opus composuisse, quae si voluisset ad duplicem auxisset numerum, exclusis enim generatim nominibus propriis et particulis“. Diese Einleitung (mag sie nun von M. i. E. selber verfasst sein oder nicht) weiss also noch nichts von dem Namen und der Zahl *הרשיש*. Auch die Überschrift dieses Cod. *כתאב אלהגניס אלמסמי*. Über Dukes' Irrtum in Betreff dieses Cod., der an der Stirne die Worte *כתאב זהר אלריאץ תאליף צאחב אלשרטה אבו הרון רבי משה בן יעקב בן זל* trägt (Dukes: M. b. E. S. 5), hat schon Lebrecht im Litbl. d. Orients, Berichte, Studien und Kritiken I Col. 106, 107 eine gebührende Kritik geliefert.

²⁾ Tachkemoni. Amst. 1729 S. 36a.

³⁾ Luzzatto corrigirte das Wort schon in *השכוי* (vgl. *שדל* a. a. O. S. 123). Vgl. noch Graetz: Blumenlese neuhebr. Dichtungen, Breslau 1862, S. 142.

⁴⁾ Vgl. Orient VII Col. 728, 729.

ומניתי חרוזי כל שער ושער באחרית בשני חרוזים במלות דומים אחד
תופס ענין [והשני] יודעו [מודיע?] השבון.

Die elfte Pforte des שקל הקדש z. B. schliesst:

חכמה לחלק לך בחר להוותך על ראשך לנס

מספר חרוזים מנה ועלו לך מספר לנס

Es scheint fast, als wenn man durch die Unterschiebungen aus dem *השכני* allmählig in's Schwanken geriet über die Authenticität der ursprünglichen Tegnism-Strophen des M. i. E. Höchst auffallend ist es nämlich, dass David Kimchi (1160--1235), wo es die übrigen Werke des M. i. E. gilt, dessen Namen deutlich nennt¹⁾, an der Stelle aber, wo er eine Strophe aus dessen Tegnism-Buche als Beleg für seine Worterklärung anführt, den Dichter nur mit dem Namen *השיר בעל* bezeichnet²⁾; nicht

¹⁾ Vgl. *ספר השרשים לרבי דוד בן קמחי* ediderunt J. H. Biesenthal et F. Lebrecht Berol. 1847, S. 33 Rad. *בד* und S. 274 Rad. *עצב*. Die Stelle auf S. 33 ist aus dem *הבוסם* ערוגת.

²⁾ Ebendasselbst S. 233, 234 Rad. *סבא* wo *s* heisst: *קראו למיכר* יין טובא כמאמר בעל השיר

אמת כל האנוש נמצא בעולם לבד מסובאים הם הנבלים

אשר לקחו מעט פסח ואינו במי זהב למלאות הנבלים

welche Zeilen mit einer geringfügigen Änderung im Tegnism-Buche II, 28, 29 (die erste Halbzeile lautet dort E. G., wie im C. H., C. M. und Luzz. Ms. *כל-אנוש נמצא בעולם* [Luzz. דעה] *כי* *דעה*) vorkommen. (Zur Erklärung dieser Strophe vgl. man *פניני שדל* a. a. O. S. 126. Luzzatto's Handschr. oder Ausgabe des *השרשים* *כ* hatte statt *בעולם* die Lesart *בהבל* (vgl. *פניני שדל* a. a. O.) Die Lesart *אמת* führte Buxtorf (J. Buxtorfii P. Lexicon, denuo edidit B. Fischer. Lips. 1875, Tom. II S. 712) ganz irre, indem er die erste Zeile dieses Tegnism übersetzte mit den Worten: „Veritas omnis hominis reperitur in mundo praeter cauponum, qui sunt utres“ — und so einen Horatianischen Anklang entdeckte: „Horat: „Perfidus hic caupo“ Sat I. „Cauponibus atque malignis“ Sat V.“ Eine merkwürdige Verschmelzung von Wahrheit und Dichtung befindet sich in der Bemerkung des Elias Levita zu dieser Stelle (*השרשים* *כ* a. a. O. S. 433), welche lautet: *א"א זה השיר הוא בספר הנקרא ספר תגנים*. Luzzatto a. a. O. mühte sich wohl umsonst ab, eine stichhaltige Erklärung für diese Bemerkung zu finden, indem er noch obendrein zwischen *תגנים* und *תגנית* unterscheidet (vgl. auch Luzzatto's Briefe a. a. O. S. 527 und Dukes: M. b. E. S. 20 Note 3, wo Zeile 10 v. u. *תגנית* statt *תגנים* zu lesen ist [vgl. *השכחה* עומר von Abr. Gavison, Livorno 1748 S. 125^b Z. 19 v. u.]).

weniger auffallend ist die Erscheinung, dass keiner der späteren klassischen Literarhistoriker, welche M. i. E. als Autor nennen, auch nur mit einem einzelnen Worte auf den Anak hindeutet.

Dass nicht nur M. i. Esra's Tegniss-Buch sondern auch dessen Divan durch fremde Hand erstellt wurde, wird uns zur Gewissheit, wenn wir ein wenig näher eingehen auf die Frage, wem Moses i. Esra sein Buch der Tegniss dedicirte. Auf Seite 1 der Ed. G. finden wir die zwei Zeilen, welche uns nur den Vatersnamen des Dedicirten nennen, in folgender Form:

Die einzig mögliche Erklärung ist, dass Elias Levita sich in seiner Angabe irrte. Auch die gelehrte Note Lebrechts zu dieser Stelle (כ' השרשים a. a. O. S. 234) deren letzte Worte lauten: „Hic tantum id admonemus. Rabbi Salomon ben Gabriol (Malagae 1040—50 natus) κατ' ἐξοχήν השיר בעל appellari, ut apud Graecos Homerus ὁ ποιητὴς simpliciter nominatur. Sic a nostro Kimchio in Michlol (fol. 175^a) יכן אמר בעל (ubi procul dubio Rabbi Salom. b. Gabirol intelligendus est) — leitet auf eine ganz falsche Spur. Dukes (M. b. E. S. 20 Note 1) hätte ihn eines Besseren belehren sollen. In dem Werke ספר מכלול des David Kimchi (Venedig 1544—45 S. 25^b) wird nach Dukes (a. a. O. S. 8 und Note 3) und Lebrecht (Orient. a. a. O. I Col. 123, wo nach dem Worte חכם das Wort גדול einzuschieben ist) auch M. i. E. citirt in den Worten בשמוש הלשון בפיוט יכן אמר חכם גדול בשמוש הלשון בפיוט (vgl. Dukes a. a. O., wo das Wort בפיוט fehlt). In seiner Kritik auf Dukes' M. b. E. hat Lebrecht (Orient. a. a. O. I Col. 122) diese Stelle benutzt, um zu beweisen, dass auch Kimchi nicht allzusehr von M. i. E.'s Dichtungen weltlichen Inhalts begeistert war. Gegen eine solche Anwendung dieser Stelle wäre Folgendes einzuwenden: 1° kann man sich wohl kaum in einem grammatischen Werke eine mehr ehrende Benennung als בשמוש הלשון denken. 2° wäre eine satirische Tirade hier nicht am Platze, da Kimchi sich zu derselben Ansicht des גדול חכם bekennt. (Vgl. מכלול a. a. O. S. 25^b und 26^a). 3° ist hier ein Piut citirt, und als Selichothdichter schätzt Lebrecht selbst ihn hoch (Orient. a. a. O. Col. 107). Dies wäre einzuwenden, wenn Kimchi überhaupt M. i. E. gemeint hat. Es scheint aber, dass er es dahin gestellt sein lassen wollte, wer der משה-א (diese vier Buchstaben ergeben das Acrostichon) war; deshalb fehlt vor גדול חכם auch wohl der Artikel. Der Piut (ob von M. i. E. oder nicht, ist nicht gewiss zu entscheiden) befindet sich bei Dukes M. b. E. S. 74; bei M. Sachs (relig. Poësie der Juden in Spaniën. Berlin 1845 S. 27; [Die Übersetzung daselbst S. 81]; auch im Ritus Tripolis genannt שפתי רננות (Ven. 1711 S. 59^b), wo folgende Textabweichungen vorkommen יולִדִי statt ילְדִי; כל עוֹשֶׁר statt יולִדִי; פי כל אֲשֶׁר בְּחִצְרוֹתָיו statt בְּאֻצְרוֹתָיו.

הָיָה עֲנֹק שִׁירִי אֲשֶׁר אֹרֻר עַל פְּאֵתִי אֶרֶץ יְהִי מֵאִיר
יָד מִחֲשֵׁב מִשָּׁה נִתְּנָהוּ עַל יְרֵדוֹת הַיָּם בְּנוֹ מֵאִיר

Diese Lesart scheint also mit der in der Krimer Handschrift (vgl. oben S. 19 Note 1) übereinzustimmen. Luzzatto's Handschrift hingegen, der Hamb. und Münchener Codex zeigen in der ersten Zeile eine grosse Abweichung. In den 3 Mss. lautet dieselbe: קָה לָהּ עֲנֹק אֲמַר אֲשֶׁר אֹרֻר כָּל מִאֲפֵל הַבַּל יְהִי מֵאִיר Es scheint wohl, dass die letzte Form die ursprüngliche gewesen, da der Übergang von der ersten Person (עֲנֹק שִׁירִי) zur dritten (יָד מִחֲשֵׁב מִשָּׁה) sehr störend ist.

Damit soll aber nicht gesagt sein, dass die beiden Zeilen überhaupt von M. i. E. verfasst sind. Im Gegenteil. Die ältere Abfassung קָה לָהּ etc. bietet gar keine Veranlassung zu einer solchen Annahme. In jener Gestalt sind sie wahrscheinlich von einem Schreiber ohne jegliche Interpellations-Absicht der Handschrift zugefügt worden. Eine spätere Hand änderte die erste Zeile so, dass die ganze Strophe in das Tegniss-Buch einverleibt werden konnte.

Schon Lebrecht hat die Strophe stark angezweifelt¹⁾, und der Umstand, dass ein Commentar auf diese Zeilen im C. H. fehlt²⁾, trägt wesentlich dazu bei, die Berechtigung dieses Zweifels zu erhöhen.

Mit dem Namen בְּנוֹ מֵאִיר³⁾ wollte derjenige, welcher die Strophe verfasste, den in der Dedication (Ed. G. S. 3, 4) genannten Fürsten näher bezeichnen. Zeile 10 dieser Dedication lautet

¹⁾ Orient a. a. O. I Col. 121, 122.

²⁾ Über die verschiedene Reihenfolge im C. H. und C. M. vergleiche man weiter S. 37 Note 2.

³⁾ Schon Luzzatto (פניני שד"ל S. 123) stimmte dem Schreiber des Mscr., das er vom Tegniss-Buche besass, nicht bei, der annahm, dass unter Abraham b. Meier der Abraham b. Meier ibn Esra gemeint sei (יִיחָד הַסֵּפֶר הַזֶּה). Lebrecht in seiner Kritik zu Dukes' M. b. E. (Orient a. a. O. I Col. 121 sq.) sagt zu Dukes' Bemerkungen über diesen Punkt (S. 21, 22): „Was zuvörderst die Annahme betrifft, dass der berühmte Abraham b. Esra der Gefeierte sei, dem das Buch dedicirt ist, so hätte Hr. D. sie keiner Widerlegung werth halten sollen. Offen gesagt, sind wir ungläubig genug, an der Echtheit der S. 21 angeführten Dedicationsverse zu zweifeln; so schreibt kein Schriftsteller, selbst kein orientalischer Dichter von sich“.

nämlich: ¹⁾נִתְחַתֵּב בְּמִכְתָּב אֱלֹהִים לְאֵב כָּל הַמּוֹנִים לְנִשְׁאָם בְּלִיחֹת
wo mit den Worten ²⁾אֵב כָּל הַמּוֹנִים unverkennbar auf den Namen
Abraham hingedeutet wird.

In der Einleitung zum Tegniss-Buche, welche sich im Ox-
ford Mscr. (Neubauers Catalog No. 1973) befindet, wird deutlich
gesagt, dass derjenige, welchem das Buch dedicirt ist, ³⁾אֵב אֶחָד
heisst; demnach würde die Dedication allein auf
Abraham b. Meier ibn Mohagir passen ³⁾.

Dass M. i. E. sein Tegniss-Buch dem Abraham b. Meier ibn
Mohagir widmete, dürfen wir schon annehmen; Vieles steht aber
der Annahme im Wege, dass er selber die 22 Zeilen der Dedi-
cation (S. 3 u. 4) geschrieben.

⁴⁾תָּנִי צִיץ לְשִׁירֹת יְמִלּוֹת נְכוֹחֹת לְאוֹיְזוֹ בְּתֵבֶל קְצוֹת וְרִיחֹת
so fängt die Widmung an und ergeht sich bis Zeile 10 in Lobes-
erhebungen über die eigene poëtische Leistung. Bei den ersten
Worten werden wir sofort an I 161 erinnert, wo die im Pro-
fetenstil abgefasste Strophe anfängt:

תָּנִי צִיץ לְאֶמֶת בֵּינִי רוֹכְבִי רָכַשׁ וְרִיחֵי אֵלֵי צִיץ בְּסֶפֶר וְשִׁלְחֵי כָר
und jedesmal begegnen uns in der Dedication bekannte Aus-
drücke aus dem Tegniss-Buch. Es hätte sich M. i. E. selber
copirt, und das manchmal nicht ganz glücklich, wenn er diese
Widmung geschrieben.

Die Zeilen 10, 11, 12 enthalten die eigentlichen Widmungs-
worte ⁵⁾. Nun ist, wie schon gesagt, mit den Worten ⁵⁾אֵב כָּל

¹⁾ Porges hätte schon aus פִּינִי שִׁדְלִי S. 124, A. Geiger: jüdische Dichtungen
der sp. u. ital. Schule; Leipzig 1856, S. 5 der hebr. Beilagen und Graetz:
Blumenlese neuhebr. Dichtungen S. 59 entnehmen können, dass בְּמִכְתָּב
statt כְּמִכְתָּב zu lesen ist. Luzzatto (und nach ihm Geiger und Graetz) hat
נִתְחַתֵּב statt נִתְחַתֵּב, welche Lesart E. G. mit C. H. und C. M. gemeint hat.

²⁾ Steinschn. copirte diese Einleitung und war so freundlich mir dieselbe zu
zeigen (vgl. Steinschn.: Cat. Bodl. Col. 1808).

³⁾ Auf eine Kritik aller anderen, irrigen Annahmen, die schon von Steinschn.
a. a. O. gehörig vergenommen sind (vgl. auch die falschen Angaben bei
Graetz: Gesch. der Juden, VI Leipz. 1861 S. 119 Note 5, S. 136) braucht
man wohl nicht mehr einzugehen.

⁴⁾ Hier steckt schon ein Fehler. לְאוֹיְזוֹ hat keinen Sinn. C. H. u. C. M. haben
לְאוֹיְזוֹ, das gegen das Metrum verstosst. Luzzatto's Mscr. (vgl. פִּינִי שִׁדְלִי
a. a. O. S. 124) rettet durch וְלְאוֹיְזוֹ das Metrum, doch nicht den Sinn.

⁵⁾ Nach C. H. und C. M. müssen Zeile 11^b und 12^b ihre Plätze wechseln, wo-

הַמִּזְבֵּחַ auf einen Abraham hingedeutet. Dasselbe geschieht auch I 3, wo der Ausdruck הַמִּזְבֵּחַ גִּזְרָה gebraucht wird.

Es ist überhaupt sehr fraglich, ob die ersten Zeilen der ersten Pforte echt sind¹⁾, doch abgesehen davon tritt doch eben in Zeile 10 der Dedication die Fälschung in ihrem Ursprunge deutlich hervor.

Dass die erste Pforte einem Abraham gewidmet ist, steht fest, und I 33 wird sein Name אַבְרָהָם genannt.

Nun hat der Verfasser der Dedication den Abraham der Dedication mit dem Abraham der ersten Pforte identificirt²⁾, denn Zeile 13, 14, 15, 16, 17 und 18 der Dedication nennen die Eigenschaften des Dedicirten, welche sich vollständig mit denen des besungenen Fürsten in Pforte I decken, und diese Identificirung ist ganz falsch, denn, wie wir weiter sehen werden, ist die erste Pforte dem Abraham i. Mohagir nicht gewidmet.

Es würde auch eine Armut an Gedanken und Ausdruck verraten, wenn der Dichter in der Dedication an seinen besungenen Mäcen, demselben nichts Neues, sowohl sprachlich als inhaltlich hätte bieten können.

Anderseits ist es undenkbar, dass der Dichter dem Dedicirten dasselbe Lob gesendet hätte, wie einem andern, bereits früher besungenen Fürsten; dieses hätten Beide natürlich als eine Geringschätzung auffassen müssen.

Dieselbe Hand, welche diese Dedication schrieb, war es

durch Sinn und Zusammenhang deutlicher und besser werden. Luzzatto's Mscr. (vgl. פְּנִינִי שֶׁלֹּל a. a. O. S. 124) stimmt hier mit E. G. überein. Zeile 12^b aber heisst es sowohl bei Luzzatto als im C. H. u. C. M. יְרִימֹה statt יְרִימִין. Statt יְחֻסְדִּין (11^a) haben C. H. und C. M. יְחֻסְדִּין.

¹⁾ Die Gründe dieses Zweifels werden später bei der Besprechung der ersten Pforte näher angegeben.

²⁾ Luzzatto war auch der Meinung, der Fürst der ersten Pforte sei identisch mit dem Dedicirten (vgl. פְּנִינִי שֶׁלֹּל a. a. O. S. 124 und 125). Auch Dukes (M. b. E. S. 22) schreibt: „Das erste Kapitel ist bloss der Rahmen für die Lobeserhebungen dessen, dem das Buch dedicirt ist. Es ist ein vornehmer Mann der damaligen Zeit, der nicht weiter bekannt ist.“ Und weiter unten: „Der Name dessen, dem der Weihrauch so verschwenderisch geopfert wurde, ist in der Dedication nicht ausdrücklich genannt, sondern nur angedeutet: erst Vers 12 ist sein Vorname wirklich erwähnt“. (Statt Vs. 12 ist Vs. 33 zu lesen). Ihnen folgte auch Graetz (Gesch. a. a. O. S. 120).

wahrscheinlich auch, die das Loblied auf Abraham i. Mohagir, das sich in M. i. Esra's Divan vorfindet¹⁾, entstellt hat durch die zwei folgenden Zeilen:

קח נא משיח אל ענק אמר אשר על חור פנינים יהלומיו וספוי
כי פארו שמך עלי כל שיר וכל טוריו בתרשיש כבודך עלפוי

denn, dass M. i. E. sein Buch der Tegnīs selber weder ענק noch תרשיש nannte, haben wir aus seinen eigenen Worten bereits vernommen²⁾.!

Noch gröber ist die Fälschung in dem Lobliede auf einen andern Fürsten mit Namen Abu-Alfatach ben Ashar (Hebr.: Elasar b. Nachman)³⁾, wo die letzte Zeile lautet:

ואחיו ענק על גרגרותיו יהי משוב לשמינו ותתשישנו

Man wollte durchaus den Namen Anak und Tarschisch M. i. E.

¹⁾ Vgl. Luzzatto's Brief an Rappoport (שד"ל a. a. O. S. 129 sqq.), wo es S. 139 heisst: חמשים בתים בשבח יועץ המלך (אל-וזיר) אבוי אסחק בן מהאגר ושמו בלהק נראה שהיה אברהם כי נזכרה בשירה הזאת מליצת אב המון גוים ובכלל דבריה: קח נא משיח etc. Darauf fährt Luzzatto fort (S. 140):

ומלת ענק כתובה בכ" באותיות גדולות מעט יותר משאר דברי השירה ואולי חשב הכותב כי ענק אמר האמור כאן הוא ענק אמר האמור להלן בפתיחת התרשיש ותהיה גם השירה הזאת דעדיקאציון לם התרשיש לאותו השר שהיה שמו אברהם..... ולדעתי רק במקרה הזכיר גם כאן ענק אמר והכוונה על השירה הזאת..... אשר היה ענקים לגרגרות השר ההוא..... Es ist im Gegensatze zu Luzzatto's Meinung, die hier nicht ganz klar ausgedrückt ist, vielleicht sehr gut möglich, dass es gerade dieses Loblied auf Abraham ibn Mohagir ist, welches das von M. i. E. diesem Fürsten dedicirte Tegnīs-Buch begleitete und das durch die beiden erwähnten Zeilen sicherlich, vielleicht auch noch durch einige andere, die ursprüngliche Form eingebüsst hat. Ein entscheidendes Urtheil lässt sich erst fällen, wenn das ganze Gedicht uns zugänglich wird.

²⁾ Vgl. oben S. 29. Übrigens enthalten die Worte וכל טוריו בתרשיש כבודך עלפוי eine Unwahrheit, denn nur die erste Pforte des sogenannten תרשיש ist des Fürsten Lob gewidmet.

³⁾ Vgl. שד"ל a. a. O. S. 140, 141 und Steinschn. a. a. O. Col. 1810. Das ganze Gedicht befindet sich bei Dukes (M. h. E. S. 103, 104, 105 --, wo in Zeile 1 und 8 grössere Textfehler vorlegen müssen. Zeile 5 לַעַד soll לַעַד heißen. Zeile 10 muss צַדִּיקָה punctirt werden. Zeile 12 lese man בֵּין statt בֵּין; Zeile 14 עַל statt עַלִּי; Zeile 18 punctire man לְמַרְכָּבָהּ; statt לְמַרְכָּבָהּ; Zeile 19 muss es וְגִיל heißen; Zeile 22 punctire man בְּעוֹלָם; Zeile 29

selber in den Mund legen¹⁾ und das Tegniss-Buch einem jeden Fürsten dedicirt wissen.

Ebensowenig nun wie M. i. E. den Vatersnamen desjenigen, dem das Buch dedicirt ist, nannte — mit anderen Worten — die Strophe mit dem Tegniss-Reim **מִאִיר** dichtete, ebensowenig schrieb er X 106, 107, 108²⁾:

soll der Punct nach **יְיָדֹתִי** wohl auf **יְיָדֹתִי** hindeuten. In Zeile 31 ist ein Fuss zu viel. In Z. 32 ist **לִרְעֵ** und Zeile 40 **מִכְתָּבָךְ** zu punctiren. Luzzatto a. a. O. zählt 42 Zeilen für dieses Gedicht; Dukes hat nur 41.

¹⁾ Auch Zeile 12^a der Dedication **וְעַל גְּרָמָרוֹת מַעֲלָתוֹ עֲנֵךְ הֵן** und die dazugehörige Zeile 11^b **וְטִירָיו מִלְּאִים בְּאַבְנֵי שְׂבָחוֹת** verraten diese Absicht.

²⁾ Auch Luzzatto's Handschrift hat diese Strophe am Schlusse des Buches (vgl. **פְּנִינֵי שֹׁדֵל** a. a. O. S. 122). C. H. und C. M. haben sie beide am Anfang, doch nicht in derselben Reihenfolge. C. M. fängt an mit **הֵנָּה יְלִיד שְׁכַל** (vgl. die incorrecte Angabe bei Dukes a. a. O. S. 21 Note); dann folgt **קָה לָךְ**, darauf die Dedication. Im C. H. folgt nach einem siebenzeiligen Gedichte, welches später zu behandeln ist, die Dedication, dann **הֵנָּה יְלִיד**; zuletzt kommt **קָה לָךְ**. Nun ist es auffallend, dass im C. H. darauf das Wort **הַגְּנִיס** als Überschrift folgt, und dann die Inhaltsangabe der verschiedenen Pforten. Auch daraus, dass bis dahin sowohl Punctuation als Erklärung fehlt, ist zu schliessen, dass man diese 34 Zeilen als nicht ursprünglich zum Tegniss-Buch gehörend betrachtete. In nicht sehr deutlicher Schrift hat C. M. auf der ersten Seite vor **הֵנָּה יְלִיד** als Überschrift folgende Buchstaben:

ב"ש א"ן תי"נ"ה בעה אסי"מ

von denen mir nur die sechs **תי"נ"ה** ganz verständlich sind. Es deutet dieses Wort auf den Namen des Buches hin. Statt **הַגְּנִיס** wurde es **תיננית** genannt. Vor der fehlerhaften Benennung warnen die 2 letzten Zeilen im C. H. in folgender Weise:

**סֵפֶר אֲשֶׁר בָּא מִשְׁדָּה צוֹפִים נִקְרָא שְׁמוֹ תִּינִינִית בְּפִי חוֹזִים
תַּעֲנֵי אֲשֶׁר קָרָא שְׁמוֹ תִּינִינִית כִּי תִגְנִית שִׁיר בְּלִשׁוֹן לִוְדִים**

wo die Schreibweise **תִּינִינִית** statt **הַגְּנִיס** auf eine spätere Hand hindeutet. Dukes a. a. O. S. 20 berührt diese Zeilen, doch war er hier gegen seine Gewohnheit so kurz, dass selbst Steinschneider den Sinn nicht fassen konnte (vgl. Steinschn. a. a. O. Col. 1809). Obendrein machte Dukes hier wieder einen Fehler, indem er behauptete, Wolf (Bibl. Hebraica 1715 Th. 3 S. 814) führe diese Strophe an. Auf S. 804 (nicht 814) führt Wolf nicht diese Strophe, sondern X 104, 105 **מִמַּחְצֵב שְׁכַל גִּזֵּר** (vgl. oben S. 28) an mit einer Erklärung. Sowohl Text als Erklärung sind buchstäblich dieselben wie im C. H. Es ist also sicher, dass Wolf diese Handschrift gesehen hat. Über Wolfs Irrtümer vgl. man Steinschn. a. a. O. Col. 1807 und 1808.

הִנֵּה יָלִיד שָׁכַל אֲשֶׁר הוֹלִיד מִחֲשָׁב לִבָּד מִשָּׁה בְּנוֹ יַעֲקֹב
 פִּיהוּ יִישָׁר מִעֲקֹשׁ דֶּרֶךְ הַשִּׁיר וְאוֹרַח לֵב בָּעֵת יַעֲקֹב
 מוֹשֶׁה לְבָבוֹת מִבְּלִי חֶבֶל גַּם כָּל אָנוֹשׁ נִחָפֵז לֵאמֹר יַעֲקֹב¹⁾

Das bereits genannte Buch *בן השכוי* macht uns bei einer kritischen Bearbeitung des Tegniss-Buches viel zu schaffen. Das Hauptaugenmerk aller Bearbeitungen auf diesem Gebiete, welches hier zuerst betreten wird, muss darauf gerichtet sein, solange der *בן השכוי* verschollen bleibt, diejenigen Strophen, gegen welche mehr oder weniger vom kritischen Standpunkte aus einzuwenden ist, aus dem Tegniss-Buche auszuschneiden, um womöglich den Ur-Anak wiederherzustellen.

Augenblicklich ergeben sich für E. G., C. M. und C. H., mit Abrechnung der schon als gefälscht bezeichneten Strophen, folgende Zahlen.

Editio Günzb.			Codex. M.			Codex. H.		
I	369	=	I	377	=	I	376	
II	123	=	II	123	=	II	121	
III	54	=	III	69	=	III	68	
IV	111	=	IV	112	=	IV	110	
V	94	=	VII	94	=	VII	defect	
VI	50	=	V	50	=	VI	50	
VII	99	=	VI	99	=	V	defect	
VIII	161	=	VIII	156	=	VIII	159	
IX	87	=	IX	87	=	IX	86	
X	103	=	X	defect	=	X	103	

¹⁾ Schon Lebrecht (*Orient I*, Col. 122) erklärte diese Strophe für interpolirt. Die Textabweichungen sind folgende: Luzzatto's Handschrift hat 106^a יָלִיד statt יָלִיד; 106^b לִבָּב statt לִבָּד; 107^b דִּבֵּר וְאוֹרַח שִׁיר statt אָמַר וְאוֹרַח שִׁיר בָּעֵת יַעֲקֹב (sic). C. H. 107^b lautet וְאוֹרַח שִׁיר בָּעֵת יַעֲקֹב (sic). C. M. und C. H. haben 106^b רִעִיּוֹן לִבָּב statt מִחֲשָׁב לִבָּד; 107^a רוֹכְסֵי דְרָכֵי statt מִעֲקֹשׁ דֶּרֶךְ und 108^a יִמְשֹׁךְ statt מוֹשֶׁה.

§ 3.

Der Fürst der ersten Pforte.

Obgleich das Loblied, welches die erste Pforte ausfüllt, entschieden später gedichtet ist, als die Strophen der drei folgenden Pforten, hat M. i. E. wohl absichtlich dem Lobliede den ersten Platz in seinem Tegniss-Buch eingeräumt, um den Zusammenhang der neun übrigen Pforten, seines eigentlichen Tagebuches, nicht zu unterbrechen. Sachlich steht nämlich das Lied in gar keinem Zusammenhang mit der fortschreitenden Entwicklung seines Lebens. Nur aus einzelnen Ausdrücken und Bildern, deren der Dichter sich in der ersten Pforte bedient, lässt sich feststellen, in welcher Periode seines Lebens ungefähr er das Loblied angefertigt hat. Eine grosse Frage, die sich auf das ganze Tegniss-Buch bezieht, ist es, ob die Strophen in derselben Reihenfolge gedichtet sind, in der sie jetzt vor uns liegen. Die Tegniss-Reime in jeder Pforte sind alphabetisch geordnet¹⁾. Hat M. i. E. sie nun auch ursprünglich alphabetisch gedichtet?

Zwei Gründe zwingen uns fast die Frage verneinend zu beantworten.

Erstens wäre bei einem solchen Verfahren dem dichterischen Aufschwung ein noch grösserer Hemmschuh angelegt worden, als es die Tegniss-Reime an und für sich schon thun; zweitens folgen jetzt fortwährend Strophen auf einander ohne den mindesten Zusammenhang, ohne jedweden Übergangspunkt²⁾.

Es spricht aber nichts gegen die Annahme, dass der

¹⁾ Die Reihenfolge der Strophen ist an manchen Stellen im C. H. eine andere als im C. M. Von beiden Mscr. weicht E. G. auch in dieser Beziehung sehr oft ab. Ganz entstellt ist die Reihenfolge von I 111—153.

²⁾ Obgleich es kaum gelingen dürfte den ursprünglichen Zusammenhang in den verschiedenen Pforten wiederherzustellen, so springt bei einer genauern Prüfung die Thatsache deutlich in's Auge, dass ursprünglich vereinte Strophen getrennt sind. So z. B. in der ersten Pforte Str. 20—22 und Str. 98—101; ebenso gehörten ursprünglich 80—82; 102—104; 139—142; 150—153; 268—270; 334—338 zusammen, doch ist es in Betreff der Strophen sehr fraglich, ob sie alle echt sind, und von den echten, ob sie in diese Pforte hineingehören.

Dichter selber die ganze Sammlung seiner Tegnīs-Reime redigirte und alphabetisch ordnete ¹⁾).

War es doch M. i. E. in seinem hohen Alter, als er, der Literar-Historiker, seine *تجنيس* sammelte, nicht darum zu thun, ein getreues Bild der Entwicklung und Fortschreitung seiner Empfindungen und Erlebnisse darzustellen, sondern seine neue Schöpfung in der jüd. Literatur, den Tegnīs-Schatz der Hebr. Verbal- und Nominalformen²⁾ in poëtischem Gewande³⁾ dem Publikum in deutlicher Übersicht vor Augen zu führen. Zu diesem Zwecke der Deutlichkeit ordnete er die Tegnīs-Reime für jede Pforte alphabetisch, und nur durch die Einteilung des Ganzen in zehn Pforten blieb in grossen Umrissen die ursprüngliche Form seines „Tagebuches“ erhalten.

Eben durch diesen Umstand, dass die Strophen in alphabetischer Ordnung auf einander folgen, und ein direct logischer Zusammenhang zwischen denselben nicht besteht, wurde der Interpolation freieres Spiel gelassen, als sonst möglich gewesen wäre.

Bereits die erste Strophe der ersten Pforte ist, wie es den Anschein hat, ein Erzeugniss derselben. Sie lautet:

¹⁾ Vgl. oben S. 29 M. i. E.'s eigene Mitteilung über sein Tegnīs-Buch.

²⁾ Steinschn. (Cat. Bodl. Col. 1808) hat die arabischen Worte nicht alle angeführt, welche er dort (sehr frei) übersetzt (vgl. oben S. 30, Note 1). Gerade die Worte, auf die es bald weiter hauptsächlich ankommt: „*exclusis enim generatim nominibus propriis et particulis*“, liess er im arabischen Texte fort. Nun ist der arabische Text (nach Steinschn.'s eigenen Worten Cat. Bodl. Col. 1808: „*praefatiam arab.... difficillimam*“) sehr schwer, und die Durchzeichnung desselben, welche Steinschn. sich verschaffte, nicht sehr deutlich, wovon ich durch Steinschn.'s Freundlichkeit Gelegenheit hatte, mich zu überzeugen. Das Wort: „*generatim*“ scheint nicht im arabischen Texte gesichert, doch lässt sich Entscheidendes hierüber erst bei einer genauern Prüfung des Urtextes dieses Bodl. Mscr. feststellen.

³⁾ Eine blosse Sammlung von Synonymen hatte schon Jehuda ibn Balam kurz vorher geliefert. In seinem lit.-hist. Werke nennt M. i. E. ihn (vgl. *Revue des Etudes juives* a. a. O. und Jahrg. 1888 S. 173). Unter dem Namen *ספר התגניס* des Jehuda i. Balam hat Dukes im Litbl. d. Orients VII, Col. 466—474 und 659—665 viele Proben aus diesem Werke gesammelt. Vgl. noch *Revue des Etudes juives* XVII, S. 176.

שָׁמַעוּ נְגִידֵי שִׁיר שְׂרֵי זְמַן מֵאֵל
 וְשֹׁאֵי חֲמוּדֵיהֶם¹⁾ מִנְחָה וּמִשְׁאֵת אֵל
 אֵב כָּל הַמוֹךְ גִּוּם שֶׁר יֵשׁ בְּיָדוֹ אֵל
 עַד עַם בְּנֵי אִישִׁים שָׂרָה וְעַם הָאֵל

Schon die erste Zeile bereitet Schwierigkeiten. Der Wortschlüssel in E. G.²⁾ führt als Erklärung für das Wort מֵאֵל das Citat aus Hiob XXXV, 2 אָמַרְתִּי צָדִיק מֵאֵל an. Es mag wohl sein, dass der Dichter dieser Strophe dieses מֵאֵל in der Bedeutung hinschrieb, wenn auch der Unterschied mit הָאֵל in der vierten Zeile (Wortschlüssel E. G. מִשְׁמַעוּ מִלֵּאךְ ה') alsdann ein geringfügiger, ja! fraglicher ist. Was der Dichter sich aber dabei gedacht hat, ist eine kaum zu lösende Frage.

Der Commentator im C. M. resümiert nach seiner Erklärung jedesmal kurz die Bedeutungen der Tegnisme. So sagt er hier: וְא' לְשׁוֹן אֱלֹהִים... קִדַּשׁ. Durch diese Auffassung des מֵאֵל als Pronomen demonstr. cum praep. zeichnet sich allerdings die Bedeutung desselben scharf gegen הָאֵל ab; den Sinn aber konnte I. b. J. nur retten auf Kosten der Wortstellung, da er in seiner Erklärung dieses מֵאֵל (ה') zwischen וְשֹׁאֵי und חֲמוּדֵיהֶם schieben musste³⁾.

In der zweiten Zeile liegt der Hauptverdacht gegen die Echtheit der ganzen Strophe.

Es sind nämlich alle Tegnisme-Reime dieses Buches, mit Ausnahme von 14 Stellen⁴⁾, wozu auch diese erste Strophe gehört, nach dem Gesetze des *الجناس التام*⁵⁾ abgefasst. Von den 14 ist das Schlusswort der zweiten Zeile das erste von fünf⁶⁾, welche

¹⁾ Porges verschlimmert den Text noch, indem er חֲמוּדֵיהֶם statt חֲמוּדֵיהֶם liest.

²⁾ Höchstwahrscheinlich fand G. diesen Wortschlüssel in seinem Mscr. vor.

³⁾ Im C. M. fehlt die Erklärung auf diese vier ersten Zeilen gänzlich.

⁴⁾ I 46, 47, 48; II 82, 83; IV 7, 8, 9; 10, 11; 22, 23; 50, 51, 52; 88, 89, 90; VII 72, 73; VIII 35, 36; IX 50, 51; 60, 61; 70, 71; X 9, 10.

⁵⁾ Vgl. G. W. Freytag: Darstellung der arabischen Verskunst (Bonn 1830) S. 522 sqq., wo er Folgendes sagt: „A Das vollkommene *الجناس التام*, welches in Hariri auch *صحيح* genannt wird, besteht darin, dass in zwei Wörtern die Buchstaben ganz übereinstimmen, d. h. sowohl in Rücksicht auf ihre Anzahl, als auch ihre Stellung und ihre Aussprache mit den Vokalen.“

⁶⁾ I 2, IV 8, VII 73, VIII 36, IX 51. Auffallend ist es, dass an sämtlichen

gegen das Gesetz der Übereinstimmung in der Aussprache mit den Vocalen verstossen¹⁾).

Nun gehört auch noch dieses לְ zu den Partikeln, von denen es in der bereits genannten Einleitung²⁾ heisst: „exclusis enim generatim nominibus propriis et particulis“³⁾. Es ist also

fünf Stellen ein Wort mit Segol als Tegniss-Reim auf ein Wort mit Tsere den Verstoss gegen das Gesetz der Übereinstimmung in der Aussprache mit den Vocalen macht. An Ort und Stelle werden die betreffenden Strophen näher besprochen.

¹⁾ Zeile 5^b hat als Schlusswort אֶדָם, 6^b אֶדָם; der Verstoss ist nur ein scheinbarer, denn Zeile 5^b ist die Pausalform אֶדָם zu lesen.

²⁾ Vgl. oben S. 30, Note 1.

³⁾ Dreizehn Eigennamen kommen als Tegnissreim in der ersten Pforte vor: Vs. (20, 21) 22; Vs. (64) 65; Vs. (83) 84; Vs. (90) 91; Vs. (94) 95; Vs. (122) 123; Vs. (133) 134; Vs. (204, 205) 206; Vs. (218) 219; Vs. (257, 258, 259) 260; Vs. (281, 282) 283, (284); Vs. (313, 314) 315; Vs. (362) 363.

Vs. 20, 21, 22 lesen wir:

20 פְּנֵי שֶׁמֶשׁ אֲשֶׁר הִבְהִיל לִבִּי וְרוֹאוֹתָיו עֲזֹבוֹנִי בְּלִי אוֹן

21 אֲנִיקָהּוּ דְּבֶשׁ מְשֹׁשׁ וְאֵן הוּא יִרְוֹנִי הֵטָא בְּחֶלֶב אוֹן

22 וְלֹא זֶע מִגְבִּיר שׁוֹפֵט בְּצֶדֶק וּמֵהוֹדוֹ אֲמַת זֶרַע עֲדֵי אוֹן

Zur Erklärung dieser Strophe folgen hier die Glossen des C. H. und C. M.

Cod. Monac.

פְּנֵי שֶׁמֶשׁ אֲשֶׁר הִבְהִיל לִבִּי כְּלוֹמַר
הֵשֶׁר אֲשֶׁר צָח כְּשֶׁמֶשׁ מֵאוֹרוֹ הִבְהִיל
לִבִּי וְרוֹאוֹתָיו מֵרֵאוֹת שְׁלוֹ עֲזֹבוֹנִי
בְּלִי כַח כְּמוֹ מִצְאָתִי אוֹן לִי אֲנִיקָהּוּ
דְּבֶשׁ מְשֹׁשׁ אֲנִיקָהּוּ אֲנִי דְּבֶשׁ שֶׁל
שְׂמֵחָה אֲבֵל הוּא יִרְוֹנִי בְּלִי הֵטָא
שֶׁלֹא חֵטָא אֲנִי לֹא בְּחֶלֶב אוֹן בְּחֶלֶב
מִכְאוֹב מְרֹב אֲהַבְתִּי אוֹתוֹ בְּחֶלֶב
כְּמוֹ חֶלֶב עֲזִים וְעִנִּין הוּא לְכַמוֹךְ
דְּבֶשׁ אֲצֵל חֶלֶב כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב דְּבֶשׁ
וְחֶלֶב חֶחֶת לְשׁוֹנֶךָ וְלֹא זֶע וְלֹא פָחַד
וְלֹא יִרְאָה מֵהִקְלָהּ שׁוֹפֵט בְּצֶדֶק
כְּשֶׁמֶרְוֹנִי בְּחֶלֶב מִכְאוֹב וְהוּא זֶרַע
אֲמַת מֵהוֹדוֹ שֶׁעֲלִי עֲדֵי אוֹן עַד אוֹתוֹ
מִקּוֹם כְּדֹכְתִּיב־כֶּהֱן אוֹן וַיֵּשׁ מִפְּרָשִׁים
וְלֹא זֶע מִגְבִּיר הֵשֶׁר שֶׁהוּא שׁוֹפֵט
צֶדֶק לֹא יִרְאָה מִגְבִּיר מִשׁוֹם אָדָם גְּבִיר
וְשֶׁר יִלְכֵן שׁוֹפֵט הַכֹּל בְּצֶדֶק וְלִשׁוֹן
הַפִּסּוֹק לִקַּח לֹא תִגְוֹרוּ מִפְּנֵי אִישׁ וְגַם
זֶרַע אֲמַת מֵהוֹדוֹ וְעַד אוֹן כְּדֹכְתִּי
מֵהוֹדוֹ וְעַד כּוֹשׁ וְאוֹן הוּא עִיר אַחַת
מִכּוֹשׁ כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּצִפּוֹרֶה בַּת כֶּהֱן
אוֹן כִּי אִשָּׁה כּוֹשִׁית לִקַּח etc.

Cod. Hamb.

פְּנֵי שֶׁמֶשׁ הֵשֶׁר אֲשֶׁר הִבְהִילֵנִי מֵאוֹרוֹ
וְרוֹאוֹתָיו מֵרֵאוֹת שְׁלוֹ עֲזֹבוֹנִי בְּלִי
כַח כְּמוֹ מִצְאָתִי אֵן לִי אֲנִיקָהּוּ אֲנִי
דְּבֶשׁ שֶׁל שְׂמֵחָה אֲבֵל הוּא מֵרֵוּחַ
אוֹתִי בְּלִי הֵטָא שֶׁלֹא חֵטָא אֲנִי לֹא
בְּחֶלֶב שֶׁל מִכְאוֹב מְרֹב אֲהַבְתִּי אוֹתוֹ
כְּמוֹ בְּחֶלֶב אֲמִי וְדִי חֶלֶב עֲזִים וְעִנִּין
כְּמוֹ הוּא דְּבֶשׁ לְחֶלֶב וְלֹא זֶע כְּשֶׁהוּא
מֵרְוֹנִי לְחֶלֶב מִכְאוֹב בְּאוֹן חֵמֶס
בְּכַפִּי וְלֹא זֶע וְלֹא פָחַד מֵהִקְלָהּ
שֶׁהוּא שׁוֹפֵט בְּצֶדֶק וְהוּא זֶרַע אֲמַת
מֵהוֹדוֹ וְעַד אוֹן שֶׁם מִקּוֹמוֹת כֶּהֱן אֵן
Neben dem letzten אוֹן des Textes
steht in anderer Schrift von späterer
Hand:

כּוֹשׁ עִיר שְׂמֵחָה אוֹן וְהִיא בְּכוֹשׁ
שְׂמֵשׁ הִיטָה צִפּוֹרֶה אִשָּׁה מִשֶּׁה
עַל כֵּן שְׂמֵחָה כּוֹשִׁית

auf Grund dieser Bedenken kaum anzunehmen, dass M. i. E.

In seinem lit.-hist. Werke nennt M. i. E. als erste Bedingung eines guten Gedichtes die Deutlichkeit, die Klarheit der Gedanken, ohne dass ein Commentar von Nöten sei, dieselben zu erklären (vgl. *Revue des etudes juives* a. a. O. T. XXII, S. 68). Nach diesem Massstabe müssen wir unbedingt die letzte Zeile als unzulänglich bezeichnen, wenn auch durch die Lesart וַיִּהְיוּ der letzte Teil verständlicher wird. Denn selbst mit dem Commentar des C. M., welcher uns zwei Erklärungen gibt, vermissen wir einen logischen Zusammenhang dieser Zeile sowohl in sich selbst als mit den beiden ersten.

Nun gibt es in der ersten Pforte nur noch eine Strophe, deren zwei ersten Zeilen ungefähr denselben Gedanken enthalten, der in Vs. 20, 21 zum Ausdruck gelangt, welche Strophe diesen Zeilen zum kritischen Zwecke an die Seite gestellt werden muss. Es ist diese Vs. 98, 99, 100, 101:

- 98 לְגִזְרֵי כַּבְדִּי בְּעֵינָיו גָּזְרִים וְחֹלֶק לִבִּי בְּנִיבֵי חֲלָקִים
99 וְאַבְפָּה לִפְנָיו וְשִׁחַק לִבִּי וְנִקְשָׁה דְּבָרָיו וּמַלִּי חֲלָקִים
100 כְּאִלּוּ בְּרוּחַ נְשִׂאֵי יְהִכְאִיב לִבְבוֹת כְּמִכְאִיב בְּאַבְן חֲלָקִים
101 גָּבִיר כָּל חֲדָשָׁי בְּמִסְכָּן כְּנֻמִּי וְנֻמִּי בְּעֵינָיו בָּהֵת רַב חֲלָקִים

Die Lesart der zwei ersten Zeilen ist in E. G. so wie im C. M. Sie ergeben folgenden Sinn: „Vor dem, der durch seine Augen meine Leber zerstückelt, und mit seinen Reden mein Herz zerteilt, Weine ich; er aber lacht meinen Thränen; er führt schroffe Redensarten, und meine Worte sind sanft.“ Nun kommt Vs. 100, wo jedenfalls nach C. M. (und auch nach der ursprünglichen Lesart im C. H., die durch spätere Ausradierung verdorben wurde) נְשִׂאֵי statt נְשִׂאֵי zu lesen ist. Der Wortschlüssel in E. G. gibt für חֲלָקִים (Vs. 100) die Stelle 1. Sam. XVII, 40 an, wo von David gesagt wird, dass er sich suchte אֲבָנִים חֲלָקִי. Wenn, was nicht der Fall ist, die Bedeutung hier auch passen würde, so liegt es doch auf der flachen Hand, dass für חֲלָקִים nicht חֲלָקִים geschrieben werden kann. Bessern Aufschluss erteilt uns der Commentator im C. H., welcher erklärt: כאשר מכאיבין חלקה שדה דכת' וכל החלקה תכאיבו תחתיו. Es ist hier hingewiesen auf II Reg. III, 19, wo es am Schlusse heisst:

וְכָל מַעֲנֵי-מַיִם תִּסְתַּמֵּי וְכָל הַחֲלָקָה הַטּוֹבָה תִּכְאִיבוּ בְּאַבְנִים

Ohne Zweifel hat dem Verfasser von Vs. 100 diese Bibelstelle vorgeschwebt. Er vergass aber, dass zwischen חֲלָקִים Plur. und חֲלָקָה Plur. ein grosser Unterschied in der Bedeutung besteht. חֲלָקָה bedeutet nie Ackerland, wie aus einem Vergleiche der Stellen: II Reg. IX, 10, 36, 37; Amos VII, 4; mit II Sam. XIV, 30, 31; II Reg. III, 19, 25; Jer. XII, 10; deutlich ersichtlich ist, und es wäre lächerlich, wenn Jemand II Reg. III, 19 schreiben wollte וְכָל הַחֲלָקָה הַטּוֹבָה תִּכְאִיבוּ. Der Ausdruck Vs. 100 כְּמִכְאִיב בְּאַבְן חֲלָקִים ist also sprachlich falsch, und Solches hätte sich M. i. E. nicht zu Schulden kommen lassen. Ausserdem ist die Form יְהִכְאִיב, die nur noch ihres Gleichen in Pforte I 350 יְהִכְאִלִּים (wo der Text nicht

selber diese Strophe gedichtet hat. Die Worte **אֵב כָּל הַמּוֹן גִּוּרָם**

feststeht) hat, eine gar zu unregelmässige, und hinkt der ganze durch das schwerfällige **כְּאֵלֶּי** mit den beiden vorigen Zeilen verbundene Vers sehr nach.

Was sollen wir aber erst mit Vs. 101 anfangen? Statt E. G. **כְּיָמָיו** liest C. H. **וְשָׁנָיו**. Aus dieser Lesart ist vielleicht der Schreibfehler im Commentar auf die fünf letzten Worte der Strophe zu erklären in folgendem Wortlaut: **מִתְנַהֵג לַחַת מִתְנִוּת רַבּוּת וְלִכְן כָּל יָמָיו כְּחֻלְקֵי שָׁנָה**. Dass die Tage Teile des Jahres sind, dessen braucht uns weder der Dichter noch der Glossator zu versichern. Statt **שָׁנָה** ist **שָׁעָה** zu lesen, wie aus die Erklärung des I. b. J. im C. M. deutlich ersichtlich ist: **וּמִסְפַּר יָמָיו בְּעֵינָיו כְּמוֹ חֻלְקִים וְרַגְעִים מִשְׁעָה שְׁקֻטָּנִים מְאֹד שִׁישׁ בְּשָׁעָה מֵהֶם תִּתְּרָף חֻלְקִים**. Der Sinn der letzten Halbzeile wäre demnach: „Durch seine Wohltätigkeit (**בְּחַת רַב**) scheinen ihm seine Tage Sekunden [nach der jüd. Kalenderberechnung hat jede Stunde 1080 **חֻלְקִים**, jedes **חֻלְק** 76 **רַגְעִים**].“

Nach dieser Erklärung des I. b. J. scheint eine spätere Hand im C. H. die Buchstaben **בְּחַת רַב** des Textes in **בְּחַתְרָף** (an Zahlenwert = 1080) geändert zu haben; das ursprüngliche **ב** ist noch deutlich sichtbar.

Ob nun der Verfasser von Zeile 101 **בְּחַתְרָף** geschrieben hat, oder ob er mit **בְּחַת רַב** auf die Zahl 1080 anspielen wollte, mag dabingestellt bleiben. Jedenfalls ist dieses **חֻלְקִים** nach den beiden Erklärungen, wie nach dem Wortschlüssel in E. G. gleichbedeutend mit **חֻלְקִים** Vs. 98. Schon durch diesen Umstand ist diese Zeile gerichtet. Doch ohnehin ist hier das Machwerk eines spätern Reimlinges gekennzeichnet, denn wo ist hier ein logischer Zusammenhang mit dem Vorhergegangenen zu entdecken?

Vs. 98, 99 sind erotischen Inhalts, und desgleichen sind es Vs. 20, 21: „Dessen sonniges Antlitz mein Herz verwirrte, dessen Augen mich zurückliessen machtlos“, Möchte ich laben mit Honig der Freude; er aber sättigt mich Schuldlosen mit saftreichem Leide“. So singt der Dichter von dem schönen Knaben (vgl. weiter: Ausgewählte Stellen, Pforte II, Vs. 32, 33, Note 1.) und von der anmutigen Magd in der 4. Pforte, wie z. B. Vs. 6 u. 8:

**מִמִּיתִי נִחְשׁוֹק לְפִי וְאוֹתוֹ מֵאֲנוּשׁ בּוֹרָה
וְאַחַפְלָל וְאַצִּיּוּם לוֹ וּבְדָבָשׁ פִּיּוֹ אֶחָד בּוֹרָה**

und Vs. 12, 13:

**עֲפָרָה אֵט עַל עֶבֶד יִצְעַק בְּכֹאֵב נַפְשׁ לְמֹאֵד בְּגָה
נִבְהַל בְּרֹאוֹת מִרְאָה שְׁמֶשׁ וְאוֹר תַּחַת אוֹפֶל בְּגָה**

Es bleibt wohl kein Zweifel mehr übrig, dass sowohl I Vs. 98, 99 als I Vs. 20, 21 ursprünglich in der vierten Pforte standen. Vs. 100 stammt vielleicht aus dem **בֵּן הַשְׁכוּרִי** her. Der aber das Buch der **تَجْنِيس** zu einem **תְּרַשִּׁישׁ** corrumpte, nahm aus der 4. Pforte, welche doch zu viel Zeilen für den Edelstein **פִּטְרָה** zählte, einige Strophen, um die 1. Pforte, welche ursprünglich weniger als 370 Zeilen gezählt haben mag, auszufüllen, indem er jedesmal der betreffenden Strophe eine Zeile, welche eine

lassen vermuten, dass der Verfasser der Dedication auch diese

Anspielung auf den Fürsten enthielt, hinzureimte, um sie mit Fug in die erste Pforte einverleiben zu können. Eine solche Interpolation ist Vs. 22. Der Eigenname אֵלֶּךָ fällt mithin aus M. i. Esra's Tegniss-Buch weg.

Vs. 257, 258, 259, 260 lesen wir:

257 הַגִּבּוֹר נִכְפְּלוּ בְּאוֹרָהּ מֵאוֹרֵי יוֹם וְשָׁבוּ כְּצִהְרֵם עֶרְבִים
258 זָהָרוּ כָּל פְּנֵי אֲדָמָה וְעָלָה עֵץ הַדִּסְסִים מִקּוֹם צִמְחֵי עֶרְבִים
259 הַחֲבָרִי בָּהֶן נָעִים הַסָּדִים וְהַשֶּׁפֶל פֶּאֶשֶׁר הַחֲבָרִי שְׁתֵּי עִם עֶרְבִים
260 נִגְדָּה יִכְרְעוּ יוֹנִים בְּחֻכְמוֹת הַשְּׁחָקִים וְאֵף בְּצִחוֹת עֶרְבִים

Das kühne Bild in Z. 257 מֵאוֹרֵי יוֹם, welches auf eine Doppelsonne hinzudeuten scheint, birgt einen Textfehler in sich. Ebenso wie I, 35 C. H. und C. M. statt מֵאוֹרֵי אֹר לְמַרְפְּבוֹ רְחִימִים die bessere Lesart מֵאוֹרֵי אֹר haben, ist hier auch nach C. M. מֵאוֹרֵי יוֹם statt מֵאוֹרֵי אֹר zu lesen. Das Wort אֹר gebraucht M. i. E. in der Bedeutung von Himmel, wie gleich aus der 6. Zeile hervorgeht:

5 שׁוֹר אֵת פְּנֵי שֶׁמֶשׁ בַּעֲת יַעַל
6 עַל רוֹם

Statt צִמְחֵי (Vs. 258) ist die Lesart des C. M. צִמּוֹה vorzuziehen. Die Form צִמְחֵי ist grammatisch falsch, da der Stat. Constr. Pl. von צִמַּח — צִמְחֵי heissen muss. Der Punctator im C. H., der das Wort צִמְחֵי im Texte vorfand, wollte weder mit der Grammatik noch mit der Metrik in Conflict

ב

geraten, fügte deshalb ein sinnloses ב hinzu und schrieb צִמְחֵי:

Der Sinn der Strophe ist:

„O! Fürst, durch dein Licht sind verdoppelt die Leuchter des Himmels,
und werden zu Mittag die Abende.“
„Es glänzt die ganze Erdoberfläche, und es wächst die Myrthe an Orte, wo
sprossen die Weiden.“
„In dir sind vereint liebliche Tugenden und Vernunft, so wie vereint sind
Kette und Einschlüge.“
„Vor dir beugen sich Griechen in Kenntniss der Himmel und in Beredtheit
Araber.“

Aus den zwei ersten Zeilen hört man sofort den grossen Dichter. „Das Licht, welches der Fürst verbreitet, verlängert den Tag, und unter dem Einflusse des andauernden, stärkern Lichtes bringt die Erde im Abendlande morgenländische Gewächse hervor.“

Einen grossen Gegensatz zu diesem feinen Gemälde bilden die zwei folgenden sich in Allgemeinheiten ergehenden Zeilen, deren erstere sich schon sofort als das Produkt eines witzelnden Interpolators verrät. Denn M. i. E., der in seinem lit.-histor. Werke ausdrücklich sagt, dass es im Hebräischen Wörter gebe, welche nur im Plural gebräuchlich sind, wie z. B. סְנִינִיִּים, und die aus dem Grunde nie im Sing. angewandt werden dürfen (vgl. Revue des etudes juives a. a. O. Tome XXII, S. 237), kann

selber nicht von dem stehenden Singular-Ausdruck שְׁתִּי יַעֲרֹב einen nie gebräuchlichen, nur zur Hälfte durchgeführten Plural gebildet haben.

Statt צַחֲוִית in Z. 260, welches kein Analogon im klass. Hebr. aufzuweisen hat, soll jedenfalls צַחֲוִית (vgl. Jes. XXXII, 4) gelesen werden. Entscheidend für die Ausweisung dieser Zeile aus dem Tegniss-Buch ist der Ausdruck יִכְרַעַי נִגְדָּה, denn niemals wird כָּרַע mit נִגְדָּה, sondern immer mit לֵּ oder לִפְנֵי construiert. Von der Strophe 257—260 sind mithin nur Vs. 257 u. 258 als echt zu betrachten, und der Eigenname עֲרָבִים verschwindet ebenfalls aus dem von M. i. E. gesammelten Tegniss.

Ein Blick auf Strophe 281, 282, 283, 284 belehrt uns, dass nur die zwei ersten Zeilen echt sein können, welche nach den Lesarten im C. H. und C. M. lauten:

281 גִּדְרָה מִעֲוֹנֵי תוֹם אִם נִפְרָצוּ פֶרֶץ

282 מִפִּיץ עֲדָה אֶנֶן יוֹם פֶּרֶצָה פֶרֶץ

Das פֶּרֶץ in Z. 281 bedeutet „Riss“; in Z. 282 bedeutet es „Anfall“. Der Gedanke ist einfach und klar in den beiden Zeilen, und weder 283 noch 284 passen hinzu; am wenigsten Z. 283. Das Subst. פֶּרֶץ aus Z. 284 in der Bedeutung von: „Jemand, der einem Andern etwas aufdrängt“ (vgl. II. Sam. XIII, 27) kommt nicht vor.

Interessant ist die Strophe 313, 314, 315:

313 אִמְרוּ לְכָל חָכָם נִגְדוּ תַעֲוֹדָה צוֹר

314 כִּי הוּא כִּמוֹ אֹדָם פִּטְדָה וְאַתָּה צוֹר

315 שִׁכְלוֹ כִּים סוֹבֵב אֶף אֵת בְּלָבוֹ צוֹר

welche Zeilen in getreuer Übersetzung Folgendes ergeben:

„Saget einem jeden Weisen: eine Lehre ihm (dem Fürsten) gegenüber halte zurück“,

„Denn er gleicht Sardonyx-Smaragd, und du einem Felsenstück;“

„Seine Vernunft ist wie das unwogende Meer, du aber bist wie in dessen Herzen Tyrus“.

Die Begründung in Z. 314 leuchtet nicht sehr ein. Am meisten frappiert in dem Verse die Zusammenstellung von אֹדָם und פִּטְדָה zu einem Begriffe, und es liegt die Vermutung nahe, als habe der Verfasser dieser Zeile die Stelle Exod. XXVIII, 17 und XXXIX, 10, wo es heisst:

אַרְבָּעָה טוֹרִים (אֶבֶן טוֹר resp.) אֶבֶן פִּטְדָה וּבִרְקָתָהּ הַטּוֹר הָאֶחָד

so aufgefasst, als sei der erste Edelstein טוֹר, der zweite פִּטְדָה, sowohl durch das Wort טוֹר als durch den bindenden Accent Mahpak (—) unter אֶבֶן dazu veranlasst. Auch Ezech. XXVIII, 13 sind אֶבֶן פִּטְדָה durch einen Binder Munach (—) verbunden. In der That

kommt אֶבֶן allein nicht vor; hingegen lesen wir Hiob XXVIII, 19 לֹא יַעֲרֹכֶנָּה פִּטְדָה כּוֹשׁ. Lassen wir nun Z. 314 aus, und fassen wir das צוֹר in Z. 315 (welches, wie Z. 313, ohne ו gelesen werden soll) in der Bedeutung desselben Wortes aus Z. 314 auf, so zeigen sich uns die Zeilen ganz anders. „Kein Weiser ist etwas im Vergleich zu dem Fürsten.“

Seine Vernunft ist dem weltumwogenden Meere gleich, jeder Andere dem Steine, der auf dem Boden des Meeres (לֵב יָם) unberührt liegt, über den die ewigrauschenden Wellen hinwegbrausen.“

Auf diese Weise fallen nicht nur der אָדָם פְּטָדָה und der Eigenname צִיר weg, sondern das Ganze ist einfacher, das Bild in der letzten Zeile klarer, sprachlich reiner.

Damit soll aber nicht gesagt sein, dass Z. 313 u. 314 überhaupt echt sind, denn das Bild כִּיָּם סוֹבֵב in Bezug auf den Fürsten kommt noch einmal, und zwar an einer zweifellos interpolierten Stelle vor. Zeile 139, 140, 141, 142 lauten nämlich:

צָבִי חֲמֵד וְכוֹס חֲמֵר לְבַד לִי מִזְמָן חָבֵל	139
וְהִבֵּט אֶל פָּנֵי הַיָּר אֲשֶׁר רָפִיו צָרִי חָבֵל	140
אֲשֶׁר מִדֵּד הַמִּזֶּן צָרִיו הָרוּג וְקָטוֹל מְלֵא חָבֵל	141
וְהָיָא כִּיָּם וְסוֹבֵב כָּל וְתֵבֵל לוֹ כִּמוֹ חָבֵל	142

Übersetzt:

„Eine reizende Hindin und ein Becher Wein allein sind mir an der Welt geblieben als Anteil,“

„Und zu schauen in das Antlitz des Fürsten, dessen Schönheit Balsam ist für den Schmerz.“ —

„Der misst die Fülle seiner Feinde zu töten mit vollem Masse“.

„Und er gleicht dem Meere, das Alles umwogt, und die Erde ist ihm wie Gestade.“

Z. 141 u. 142 vermissen sowohl in sich selbst als in Vereinigung mit Z. 139 u. 140 jeden logischen Zusammenhang. Im C. M. aber ist die Lesart des Vs. 140 folgende:

וְאֶבִּיט אֶל פָּנֵי עוֹפָר אֲשֶׁר רָפִיו צָרִי חָבֵל

„So will ich schauen in das Antlitz der Gazelle, deren Schönheit Balsam ist für den Schmerz.“

Es gehören Z. 139, 140 in die zweite Pforte hinein, wo צָבִי, עוֹפָר, וְיָךְ die Grundtöne aller Strophen sind. Es sind diese Zeilen demselben Geschick anheimgefallen, wie Z. 20, 21; Z. 98, 99; Z. 257, 258; Z. 313 u. 315, und sie haben noch viele Schicksalsgenossinnen.

Nun gibt der Commentator im C. M. als Erklärung für חָבֵל Z. 142

לְשׁוֹן מִשׁוֹט הַסְפִּינָה הַזֶּה חוֹבֵלִיךְ גּוֹבֵרְנַיִל בִּלְעַ

Das Wort גּוֹבֵרְנַיִל ist das altfranzösische „Gouvernaille“ = neutfr. „gouvernail“ und bedeutet „Steuerruder“. In der Bedeutung also fasst I. b. J. auch Ez. XXVII, 8 u. 27 das Wort חוֹבֵלִיךְ auf = מִשׁוֹט des Vs. 29.

Nun ist die ursprüngliche Lesart im C. H. nicht וְתֵבֵל in Z. 142, sondern וְסָכֵל. Ursprünglich mag der interpolierte Vers also gelautet haben:

וְהָיָא כִּיָּם וְסוֹבֵב כָּל וְסָכֵל לוֹ כִּמוֹ חָבֵל

So geben die Worte an und für sich wenigstens einen erträglichen Sinn. Der Interpolator achtete nicht auf den Unterschied der Vocale in חָבֵל

Strophe schrieb¹⁾).

Vielleicht standen ursprünglich an der Spitze des Buches Z. 33, 34; עולם דומה אל גוף גבר אה אברהם רוח אפו 33

34 יִשְׁקוּט כָּל עֵץ יִהְיֶה רוּחַ וּמָאֵד יִרְעֶשׂ בְּעִלּוֹת אָפוֹ

Dieses Bild zeigt wenigstens in grossen Zügen die Macht und den Einfluss des Fürsten Abraham.

Wenn wir nun die Strophen, welche die Hauptgedanken des Lobgedichtes enthalten, zusammen gruppieren, so sehen wir, dass es hauptsächlich vier Eigenschaften des Fürsten sind, welche von dem Dichter besungen werden, von denen zwei allerdings so allgemein sind, dass sie uns keine näheren Anhaltspunkte zur Feststellung der Persönlichkeit liefern.

Es sind diese zwei Eigenschaften des Fürsten „Wohlthätigkeit“ und dessen „Streben nach dem politischen und ethischen Wohlergehen seiner Glaubensgenossen.“

und חֵבֶל. Vergleicht man Z. 142 in dieser Gestalt mit Z. 315, so entsteht die Frage, ob die erstere der letzteren nachgebildet ist, oder ob beide unecht sind.

Für eine entscheidende Kritik jener Stelle 313, 315, und der übrigen oben aufgezählten Stellen (mit Ausnahme der Strophe 204, 205, 206, worüber weiter in diesem Paragr., nach welcher eventuell die Strophen ganz wegfallen würden, scheint es deshalb geboten, mehrere Anhaltspunkte zu fixiren, was im Laufe der fortschreitenden Forschungen auf dem Gebiete vielleicht gelingen dürfte.

¹⁾ Vgl. Oben S. 34, 35.

²⁾ Wie Luzzatto (פניני שׁוֹלֵל a. a. O. S. 125) liest auch C. M. יִרְעֶשׂ. C. H. hat יִרְעֶשׂ. Die ursprüngliche Lesart ירעיש (vgl. über die Punctuation, im C. H. oben S. 23, Note) steht in einem engen Zusammenhange mit der eigentlichen Lesart עץ statt עת in derselben Zeile. Ursprünglich lautete im C. H. also Z. 34:

יִשְׁקוּט כָּל עֵץ יִהְיֶה רוּחַ וּמָאֵד יִרְעֶשׂ בְּעִלּוֹת אָפוֹ

„Ruhig steht jeder Baum, wenn er gefällig, doch er lässt ihn stark rauschen, wenn sein Zorn entflammt.“

Diese Lesart hätte wohl etwas verlockendes, da עץ כָּל besser klingt als כָּל עֵץ, und nach der üblichen Auffassung von Ps. LXXII, 16 Radix רעש vom Rauschen des Waldes gebraucht wird. Auffallend ist es, dass Rad. רעש, welcher doch in Verbindung mit ארץ gebraucht wird (vgl. Amos VIII, 8; Joel II, 10) im C. M. und C. H. dem Worte fern bleibt. (Vgl. Z. 131, 132, wo C. M. und C. H. statt ארץ die Lesart חֵבֶל haben.

Die Wohlthätigkeit des Fürsten, der wie eine Sonne am Horizonte erschienen, ist gleich dem Regen in der Zeit der Dürre¹⁾

11 אָמַר לְשֶׁמֶשׁ אֵל מִדּוֹ מְאֹרֵי אֹר

12 עַד מִתְחַדֵּר פָּנָיו זָרַח בַּחֲשֶׁךְ אֹר

13 וּבַיּוֹם שֶׁצֹּר שִׁחַק מִטָּר בְּיָדוֹ אֹר²⁾

„Es sprach Gott zu der Sonne: Vom Glanze seines (des Fürsten) Lichtes strahle.“

„So dass von seines Antlitzes Herrlichkeit scheint in der Finsterniss Licht.“

„Und am Tage, da die Wolke Wasser vorenthält, ist in seiner Hand Regen.“

¹⁾ Der Einfluss der arabischen Poësie und Bildersprache, welcher sich gar oft bei M. i. E. zeigt, kommt hier stark zum Ausdruck. Vgl. z. B. Anthol. Arabe, ou choix de poësies Arabes inédites par Jean Humbert. Paris 1819, S. 28, XV Z. 7, 8:

وَعَمَّرْتَنَا مِنْ فَضْلِكَ أَلَمْنِ النَّاسِ

فَعَلَّتْ يَدَا فِعْلَ السَّحَابِ بِالرَّبِّ

²⁾ Es sind von dieser Stelle an, die nach C. H. und C. M. restaurirten Texte gegeben. In der Übersetzung habe ich mich bestrebt, die Wiedergabe der Tegniss-Reime am Ende der Zeilen zu behalten. In Z. 11 lässt sich אֹר grammatisch nur vom Rad. אָר erklären, und ist die Bedeutung לקוט in der Manche nach der Mitteilung des Commentators des C. M. das Wort auffassten, unzulässig, da vom Rad. אָר (vgl. Cant. V, 1) ein Imper. אֹר sich nicht bilden lässt. In Z. 13 kann אֹר nur Regen bedeuten nach Hiob. XXXVII, 11 וְפִיץ עֲנָן אֹר, welches von den älteren Erklärern nur durch Targum, Merwan i. Ganach in seinem Wörterbuch Rad. אֹר (يُرِيد) und Raschi mit „Regen“ übersetzt wird; die Septuaginta, Vulgata und Abr. i. Esra halten die Bedeutung „Licht“ bei. Interessant aber sind die Erklärungen der Commentatoren im C. H. und C. M. Der Commentator des C. H. erklärt: וּבַיּוֹם שֶׁצֹּר שִׁחַק מִטָּר בִּידוֹ יֵשׁ טַל לְהוֹרִיד לְעוֹלָם כִּי טַל אִוְרוֹת טַלִּיךְ בִּידוֹ אֹר כִּי טַל לְהוֹרִיד לְעוֹלָם כִּי טַל אִוְרוֹת טַלִּיךְ עֲנָן שֶׁמֶן. Der Commentator des C. M. schreibt; וּבַיּוֹם שֶׁצֹּר שִׁחַק מִטָּר בִּידוֹ שֶׁל יֵשׁ טַל לְהוֹרִיד לְעוֹלָם כִּי טַל אִוְרוֹת טַלִּיךְ. Diese Auffassung der Stelle Jes. XXVI, 19 steht vereinzelt da. Allerdings weichen die verschiedenen Erklärer von einander ab. Die Septuaginta übersetzen: „ἡ γὰρ δρόσος ἡ παρὰ σοῦ ἰαμα αὐτοῖς ἐστίν.“ Die Vulgata übersetzt: „quia ros lucis ros tuus“. So auch Targum, (vgl. Merwan i. Ganach, Wörterb. Rad. טַל) Raschi, Abr. i. Esra, welcher auch die von David Kimchi bereits gegebene Interpretation וּבַיּוֹם שֶׁצֹּר שִׁחַק מִטָּר בִּידוֹ אֹר כִּי טַל לְהוֹרִיד לְעוֹלָם כִּי טַל אִוְרוֹת טַלִּיךְ anführt. Hier kann M. i. E. schwerlich die Stelle

Noch weiter ausgeschmückt wird das letzte Bild:

350 אֶמֶת עַב יְמִינוֹ תִּהְיוּ עֲנָנִים וְעָבִים לְנֶגְדָּהּ חֲזָקִים כְּשִׁמְרִי

351 וְגִמְלוֹ אֲבָנִים שִׁקְדִים וְשִׁת פֶּגַן אֶל בְּעֶצְרוֹ יְהִי צֶץ וְשִׁמְרִי¹⁾

„Wahrlich! der Nebel seiner Rechten beschämt die Wolken, und dagegen sind die (Himmels-)Wolken hart wie Diamant.“
„Es treiben Steine Mandeln, und wie der Garten Gottes blüht in ihrer Unfruchtbarkeit Dorne sammt Distel“.

Während Andere nur zögernd und wenig geben, fließen des Fürsten Gaben reichlich:

231 אִם תִּשְׁאַל לָהּ מִבְּלָעָדָיו חֶפֶץ יֹאמַר כִּי לוֹ סִיגִים

232 נֹזְלִי יָדָיו בָּתָם אוֹפִיר יוֹם מִפֶּן כֹּל בֶּסֶף סִיגִים

„Wenn du einen Andern um etwas bittest, sagt er, dass er gerade beschäftigt“.

„Die Güsse seiner (des Fürsten) Hände sind Ophir-Gold, da die Gabe eines Jeden Silber, das schlackig“.

Die eine Hand ist eifersüchtig wegen der Wohlthaten, welche die andere erweist, gleich wie die eine Frau eifersüchtig ist wegen der Liebe, welche ihr Gemahl seiner andern Frau bezeugt:

297 יְמִינוֹ לַבִּשָּׁה קִנְיָהּ לְמִפֶּן שְׂמָאלוֹ עַד חֲשִׁבְתִּימוֹ לְצָרוֹת

298 בַּחוּץ זֹאת נִצְלוּ מָטִים לְהִרְגַּ וְטוֹבוֹת זֹאת לְבַד עֲזָרָה בְּצָרוֹת

„Seine Rechte erfasst Eifersucht wegen der Gabe seiner Linken; sie gleichen eifersüchtigen Weibern“

„Durch die Fülle jener werden gerettet, die dem Tode hineigen; die Wohlthaten dieser allein sind Hülfe in der Not.“

Jes. XXVI, 19 vorgeschwebt haben, da die Pluralform אֲרוֹרוֹת auf einen Singular אֲרוֹרָה zurückführt. Zeile 14 אֲרוֹרָה כָּל עֲנָנִים אֲרוֹרָה, welche sehr nachschleppt, scheint nicht von M. i. E. herzustammen. Die Form אֲרוֹרָה findet sich im klass. Hebräisch nicht vor, ebensowenig ein Singular אֲרוֹרָה als Imper. von אֲרוֹרָה. Nur der Plural אֲרוֹרוֹת steht in dem Debora-Liede (Jud. V, 23). Der stehende Singular aber lautet אֲרוֹרָה (IV. M. XXII, 6 u. XXIII, 7).

¹⁾ Die ursprüngliche Lesart des C. H. in Z. 350 lautet תִּהְיוּ יָם. (Vgl. oben S 23, Note). Man würde ohne Bedenken die Buchstaben יָם streichen können und תִּהְיוּ lesen, welches in den Sinn gut hineinpasst, wenn M. i. E. selber nicht sagen würde, dass ein Verbum nur in den Formen gebraucht werden darf, in denen es eben in der Bibel vorkommt. (Vgl. Revue des etudes juives a. a. O. 1891. S. 236). Die Lesarten בְּעֶצְרוֹ (C. H.) und בְּעֶצְרָה (C. M.) lassen auf die allein hier passende Form בְּעֶצְרוֹ schliessen.

Der wohlthätige Fürst ist aber auch ein mutiger Kämpfer, wo es gilt, seine Glaubensgenossen aus ihrem Elend zu erheben:

116 אֵל יֵאֵם דָּרָה עָרָה שְׁלָחַן אוֹלִי כֹל אִישׁ לֶחֶמוֹ יִלְחֶם

117 וַיַּעַר עֲמוֹ מִצּוֹק יָמִים בַּחֲנוּת יֵשַׁע יוֹם יוֹם יִלְחֶם

„Am Kreuzwege stellt er den Tisch auf, damit ein Jeder sich mit seinem Brot speise;“

„Und für sein Volk, zur Errettung von dem Druck der Tage, führt er mit der Lanze des Heils Tag für Tag Krieg.“

Die Waffen, die er für sein Volk führt, sind Gedanke und Wort:

37 עֲצָתְךָ הַגִּבּוֹר לָנוּ כְּקֶשֶׁת וּמִלִּיד כָּמוֹ תַּצִּים בְּאַשְׁפָּה

38 וּבָם יִלְחֶם לְעֵתוֹת צָר בְּצָרִים עָדִי שָׁבוּ כָמוֹ דָּמָן בְּאַשְׁפָּה

„Dein Rat o! Fürst, ist uns wie ein Bogen, und deine Worte (sind uns) wie die Pfeile im Köcher“.

„Damit bekämpfen wir in Zeiten der Not die Feinde, bis sie werden gleich Unrat auf dem Schutthaufen.“

Durch sein Auftreten wurde das geknechtete Volk befreit:

62 בֵּית הַגִּבּוֹר מִצָּאָה כֶּקֶן בַּת סֹנְעָה עָרְכָה דָּרוֹר

63 הִיָּתָה מְכֻרָה מִהַמּוֹן גּוֹיִם וְקָרָא לָהּ דָּרוֹר¹⁾

„Das Haus des Fürsten fand die gejagte Tochter (des Volkes) wie ein Nest, das sich baut die Schwalbe“.

„Sie war verkauft von der Menge der Völker, und er rief ihr zu: „Freiheit!“

¹⁾ Höchst interessant sind im C. M. die Schlussworte des Commentators zu dieser Stelle. I. b. J. erklärt Vs. 63 so, dass בֵּית הַגִּבּוֹר Subject zu הִיָּתָה wird. Nun geriet er aber in Conflict mit dem Genus des Wortes מְכֻרָה, welches Masc. Gen. ist, oder vielmehr nach seiner Ansicht geriet er nicht in Conflict mit בֵּית, das, wie I. b. J. uns lehrt, auch Fem. Gen. sein kann, denn so schliesst er: וְנִקְטַת נִקְבָּה גְבִי בֵּית כִּי בֵּית אֲנִדְרִיגִינוֹס הוּא. Für die Geschichte der hebr. Gramm. und Exegese sind diese Worte in der That von Bedeutung. Die Benennung אֲנִדְרִיגִינוֹס (besser אֲנִדְרִיגִינוֹס, wie weiter zu (קוראתו המשורר לשון זכר כי הוא אנדרגינוס: Vs. 273 אֲרָץ = ἀνδρογυνος für den Umstand, dass ein Nomen sowohl Masc.- als Fem. Gen. betrachtet wird, ist zunächst beachtenswert. Von weit grösserer Bedeutung ist aber die hier von I. b. J. als Beleg für die Geschlechtsschwankung des Wortes בֵּית angeführte Form הִיָּתָה, welche Form nirgends aufzufinden ist. Wenn I. b. J., der, wie aus seinem Commentar hervorgeht, ein grosser Bibelkenner war, irgendwo die Form תִּבְיָתָה auf diese Weise (הִיָּתָה) las, muss die Lesart aus irgend welcher Schule hervorgegangen sein.

Er ist der auserwählte unter seinen Glaubensgenossen, der erste der Fürsten:

158 בָּרַם הָאֵל בֵּית יִשְׂרָאֵל אֵהָ זֶה תּוֹכִי אֲשָׁכּוּל כּוֹפֵר

160 וּבַמּוֹר שְׁכַל הַיֶּרֶק הָיְתָה תְּמָרוֹק כָּל שָׁר הָיָה כּוֹפֵר¹)

„Der Weingarten Gottes ist das Haus Israels; fürwahr er (der Fürst) ist darin die cyprische Traube“.

„Mit Myrrhe der Vernunft ist er gesalbt, indem die Zierde eines jeden Fürsten—Pech“.

Es beneide ihn deshalb keiner seiner Glaubensgenossen, zu deren Heil er erstanden ist:

339 חֹמֶר לְמַעַלְתּוֹ אֵת יוֹצְרוֹ הוּא רָב

340 כִּי הוּא שְׁלַחוֹ מוֹשִׁיעַ וְשֹׁמֵר רָב

341 לְשׁוֹם כְּלָטָה לוֹ וּלְתַחֲיוֹת עִם רָב

„Wer ihn beneidet, ist es, der mit seinem Schöpfer hadert,“

„Denn Er hat ihn gesandt als Retter und ihn eingesetzt als Obersten“,

„Um ihm zu bewahren Entronnene, zu erhalten des Volkes Menge“.

Eine dritte Eigenschaft des Fürsten, welche sehr oft einen Gegenstand des Gesanges bildet, ist dessen Redegewandtheit. Die Macht seines Wortes wird in echt orientalischer Bildersprache gerühmt:

¹) Zwar enthalten C. H. und C. M. ebenfalls Z. 159: עוֹלָם וְאֶשֶׁר נִבְרָא תּוֹכִי, jedoch unterliegt es kaum einem Zweifel, dass sie interpolirt ist. Durch אֲשָׁכּוּל כּוֹפֵר und מוֹר ist das einheitliche Bild und die Zusammengehörigkeit von Z. 158 und Z. 160 gesichert, welche durch Z. 159 unterbrochen wird. Dazu kommt noch, dass der Commentator im C. H. diese Zeile entschieden nicht vor sich hatte, denn seine Erklärung zu dieser Stelle lautet: בית ישראל כרמו של הקבה והשר משובח מכולם שהוא אשכול הכופר ובעת שכל השרים עושים תמרוק מכופר ומזפת ותמרוק שלו אינו כי אם במור שכל ובינה. Auch hier wiederum vermochte der Interpolator in seinem Streben, den Anak womöglich zu einem Tegniss-Wörterbuch umzugestalten, sich nicht zu dem Gedankenflug des grossen Dichters emporzuschwingen. In Z. 158 ist כּוֹפֵר allerdings Eigennamen; der Ausdruck אֲשָׁכּוּל כּוֹפֵר jedoch ist zu einem allgemeinen Begriff geworden. Ein späterer Interpolator war es wohl, der noch eine Zeile hinzudichtete, welche uns folgendermassen im C. M. aufbewahrt ist: כָּל אִישׁ מִצּוֹק יִפְנֶה אֵלָיו כִּי עִיר מִבְּצָר יַעֲשֶׂה: welche Zeile von I. b. J. mit folgenden Worten commentirt ist: מִפְּחָד מִצָּר וּמִמִּצּוֹק יִפְנֶה אֵלָיו וְיוֹשִׁיעֵנו כִּי עִיר מִבְּצָר יַחֲרִיב עַד שִׁיעֲשֶׂה אוֹתָהּ כּוֹפֵר כִּמוֹ מַעִיד מִבְּצָר עַד כִּפּר הַפְּרָזִי.

9 דְּבָרָיו יוֹם קָרַב בִּינָה חֲתִילָיו וְרַעֲיוֹנָיו כְּמוֹ שָׂרֵי אֲלָפִים

10 עָדֵי שָׂבוּ זֵאבֵי בֵין כְּבָשִׁים וְדָמוֹ כָּל-כְּפִירָיו לְאֲלָפִים¹⁾

„Seine Worte sind am Tage des Vernunftstreites seine Heerscharen, und seine Gedanken wie die Obersten der Tausenden,“

„So, dass die Wölfe der Vernunft wie Schafe werden, und alle die jungen Löwen gleich Rindern“.

Seine Gegner und Feinde geisselte er mit seinen geistigen Waffen:

68 חֲתִיתִי מִחֲשָׁבוֹת שִׁכְלוֹ מְרוֹקִים וְקִשְׁתוֹתַי כְּעֵיף לְבוֹ דְּרוֹכִים

69 יָשָׁו עָרְפִי מִשִּׁנְאוֹ בָם הַדְּרוֹכִים וּבְמוֹת כָּל גֵּאוֹן צָרָיו דְּרוֹכִים

„Die Speere der Gedanken seines Geistes sind gespitzt, und die Bogen der Überlegungen seines Herzens sind gespannt;“

„Damit werden von ihm die Nacken seiner Hasser getroffen, und die Höhen aller seiner stolzen Feinde überschritten“.

Vollkommen war der Sieg, den er sich zuletzt errang zum Ärger seiner Widersacher:

¹⁾ Mit dieser Strophe müssen notwendigerweise Z. 122, 123 verglichen werden, welche lauten:

122 קָרַב לוֹ יַעֲרֹכוּ נִגְדּוֹ כְּפִירִים אֲזִי נִחְרִיד הַמוֹנֶם בְּטִלָּאִים

123 וַחֲזֹק כְּזֹאת לְאִישׁ אֶחָד וְשָׁקִיל כְּנֶגֶד כָּל פְּקוּדִים בְּטִלָּאִים

Wenn man die beiden Strophen vergleicht, erkennt man sofort in Z. 122, 123 das Machwerk eines Nachahmers. In Z. 122 (wo vielleicht בְּטִלָּאִים statt בְּטִלָּאִים zu lesen ist) fehlt das Wort בִּינָה, wodurch das Bild erst verständlich werden kann. In Z. 123 verrät die Schwerfälligkeit des Stils die Interpolation. Dennoch danken wir dem Interpolator für seine Arbeit, denn sie gab dem Commentator im C. M. Veranlassung zur folgenden interessanten Bemerkung in Bezug auf Z. 123: שֶׁם עִיר כִּי טְעוֹת: „und er musterte sie mittelst Scherben“; הוא לוֹמַר שֶׁפָּקְדָם בְּשִׁיִּים כִּי לֹא הָיָה דְּרֹכָן כִּי אִם בְּכָלִי חֶרֶס בְּשִׁבְרֵי בְּשִׁבְרֵי כָלִי. Indem uns die Musterung כָּלִי erinnert, übersetzt I. b. J. die Stelle I Sam. XI, 8 בְּבִזָּק: „und er musterte sie mittelst Scherben“; hingegen I Sam. XV, 4 בְּטִלָּאִים: „und er musterte sie in Telaïm“. Vgl. Raschi und D. Kimchi zu I Sam. XI, 8 mit den Talmudstellen Joma Fol. 22^b, Sanhedrin Fol. 109^a, Chagiga Fol. 13^b. Vgl. auch Kimchi's Wörterbuch Rad. בִּזָּק und Rad. טִלָּא mit M. i. Ganachs Wörterbuch Rad. בִּזָּק; (auch S. 787 in Neubauers Edition s. v. טִלָּא) Ganach fasste בִּזָּק entschieden als Eigennamen auf. Über die eigentliche Bedeutung von זֵאב vgl. man H. L. Fleischers kleinere Schriften III (Leipz. 1888) S. 212, 213.

290 פָּנִים מְשֻׁנְאִים הָיוּ מֵאֵר אֹרֶר נִגְדּוּ וְלִבּוֹתָם כְּמוֹ פָּחַם¹⁾

291 כִּי הַזְמַן אוֹתוֹ עָלִי אָפֶם הַשִּׁיר בְּעוֹז וַיִּתְּנוּ פָּחַם

„Die feindseligen Gesichter flammen ihm entgegen, und ihr Herz ist wie eine glühende Kohle,“

„Denn die Zeit hat ihn über ihren Zorn mit fürstlicher Macht gestellt und ihn gemacht zum Herrn“.

Weit öfter und eingehender aber werden des Fürsten astronomische Kenntnisse gelobt. Man könnte fast behaupten, dass die ganze erste Pforte von dem astronomischen und astrologischen Geiste durchzogen ist. Überall begegnen wir Strophen, welche deutlich den grossen Astronomen und Astrologen feiern, oder solche, in denen die Pointe nur von diesem Gesichtspunkte aus ganz hervortritt.

Auf dieser Grundlage der Anschauung z. B. gewinnt Strophe 53, 54, wo von der Wohlthätigkeit des Fürsten die Rede ist, und das Bild des Glücksgestirns זָר (Jupiter) an und für sich schon sehr gut passt, entschieden an Bedeutung und Schönheit:

53 אִם נִחֲזָה כָּל יוֹם פָּנֵי תַסְדּוֹ מְכֻכְבֵּי רוֹם לֹא נִחְמַד זָר

54 יָדוֹ תַפְיֵר מִן עָלֵי כָּל אִישׁ יוֹם זָרְעוֹנֵי כָּל פְּזָרַע זָר²⁾

„Schauen wir tagtäglich sein gnädiges Antlitz, so begehren wir von des Himmels Sternen nicht das Glücksgestirn“.

„Seine Hand streut Manna auf einen Jeden, da die von allen Anderen gestreuten Körner sind wie Samen des Korianders“.

Deutlich wird des Fürsten astronomische Kenntniss gepriesen:

49 מָה בֵּין אֲנָשִׁים אֶת נִחְיָב אֶרֶץ בְּנֵי וְשָׂר בֵּין נִחְיָב גִּלְגַּל

50 סָפּוּ כְּמוֹ קֶשׁ מִפְּנֵי לֶהָב וּבְעֵר וְסוּפָה תַהֲדוּף גִּלְגַּל³⁾

„Was bedeutet die Vernunft der Menschen, welche den Lauf der Erde verstehen, da der Fürst versteht den Lauf der Himmelssphären“.

„Sie verschwinden wie Spreu vor der brennenden Flamme, wie der Wirbelwind fortpeitscht die Distel“.

¹⁾ Den Verstoß gegen das Metrum E. G. Z. 290 hat Porges gar nicht bemerkt.

²⁾ Der Commentator im C. H. erklärt wohl dem Sinne nach zu זָר (Z. 54) שאִינוֹ יוֹקֵר.

³⁾ Zu גִּלְגַּל (Z. 50) erklärt I. b. J. ראשׁוֹ עָגוֹל. Zweifellos ist hier mit קַרְדּוֹן das altfranzösische „Cardo“ (= „hardon“ (neuf Franz.) in dem Sinne von „Distelblume“, „Distelblüte“ (הַפְּרָח) gemeint. Es empfiehlt sich jedenfalls hierzu zu vergleichen: La Curne de Sainte Palaye, Dict. hist. de l'ancien langage de France, Niort u. Paris 1880; s. v. Chardon.

Mündlich und schriftlich war er seinen wissenschaftlichen Gegnern auf diesem Gebiete überlegen:

236 כּוֹכְבֵי מָרוֹם בְּשָׁמַם יִקְרָא וּבִלֵּב מְשָׁכִיל אוֹתָם סוֹפֵר

237 וּבַמִּדְבָּר פִּיּוֹ יַחֲלוֹשׁ מִחֲנִיחַ אֲנִישֵׁי חֵיל וּבַעֵט סוֹפֵר

„Er ist es, der die Sterne des Himmels mit Namen benennt und mit verständigem Herzen sie zählt“.

„Mit dem Worte seines Mundes schwächt er das Heer der Streiter sowie mit dem Griffel des Schreibers“.

Der Astronom war aber auch Astrolog und stellte das Horoscop:

204 דְּבַר חֲזוֹנִים בְּכוֹכְבִּים עַל לֵב שָׁמְעוּ כִּמּוֹ מִשָּׂא

205 לִבֵּר מִמִּדְבָּרוֹת הַיָּם אֲשֶׁר הָמָּה כִּמּוֹ מִשָּׂא¹⁾

„Das Wort der Sternedeuter fällt auf das Herz der Hörer wie eine Last“,

„Ausgenommen die Aussprüche des Fürsten, welche sind wie Prophezeiung“.

Wenn man sich den Inhalt der ersten Pforte auf diese Weise klarlegt, so erscheinen alle früheren Hypothesen bezüglich der Person des besungenen hinfällig, und darf man wohl mit Sicherheit annehmen, dass der Zeitgenosse des Dichters, auf den dieses Loblied vollständig passt, kein Anderer ist, als Abraham b. Chija aus Barcelona²⁾, der ebenfalls den fürstlichen Titel

¹⁾ Z. 206 לְשָׁמְעוּ זֶע הֶמְזוֹן מִשָּׁמַע וְנִשְׂאָה חֵיל בְּנִי מִשָּׂא (wo statt des schwer verständlichen וְנִשְׂאָה חֵיל, wie zwar auch C. H. und C. M. lesen, jedenfalls entweder וְנִשְׂאָה קוֹל oder וְנִשְׂאָה חֵיל zu lesen ist) steht in gar keinem Zusammenhang mit dem Gedanken der beiden vorigen Zeilen, und ist wieder das Erzeugniss des erfinderischen Interpolators, der sich noch des Eigennamens מִשָּׂא erinnerte. Die Echtheit der Strophe 266, 267, welche 204, 205 an die Seite gestellt werden muss, scheint nicht gesichert.

²⁾ Vgl. Steinschn: „Abraham Judäus — Savasorda und ibn Esra“, in der Zeitschrift für Mathematik und Physik, zwölfter Jahrgang, Leipzig 1867, S. 6, 7, aus dem Schreiben des Abraham b. Chija an den Rabbiner Jehuda b. Barsillai: „Von meiner Jugend auf bis heute studirte ich die Wissenschaft der Sterne und beschäftigte mich damit In meiner Kindheit und Jugend beurtheilte man mich nachsichtig wegen der Ehre, welche ich vor Fürsten und Königthum erworben“. Vgl. auch Graetz, Geschichte der Juden (1861) Band VI, S. 120, 121, wo es u. a. heisst: „Wegen seiner astronomischen Kenntnisse stand er bei Fürsten in hohem Ansehen, disputirte mit gelehrten Geistlichen Er huldigte aber auch der Afterwissenschaft der Astrologie und stellte das Horoscop für günstige und ungünstige Tageszeiten“.

صاحب الشرطة führte, und von dem es feststeht, dass er noch im Jahre 1136 am Leben war¹⁾).

Er war in späteren Jahren, dass M. i. E. auf seiner Wanderung durch Spanien auch nach dem Norden kam und dort den berühmten Abraham b. Chija kennen lernte; ihm zu Ehren fasste er ein Lobgedicht in Tegnīs-Strophen ab, welches Gedicht er nachher an die Spitze seiner تاجنيس-Sammlung stellte.



¹⁾ Vgl. Steinschneiders: „Abraham Judäus“ a. a. O. S. 7 und 9.

Ausgewählte Stellen

aus

Moses ibn Esra's

التجنيس

Pforte I—IV.



Pforte I.

Vs. 59, 60; ¹⁾מְבוֹר בְּפִי הַיָּשָׁר הוֹסֵר מִפִּי כָּל אִישׁ עוֹל דָּמִיו

וּבְעֵינָיו כָּל רוֹכֵב מִסְלֹל יוֹשֵׁר לְמַאֵד יִקְרָה דָּמִיו

„Durch die Lauge der Hände des Fürsten wird entfernt aus dem Munde eines jeden Boshaften dessen Gräuel“.

„In seinen Augen ist von dem, der beschreitet die Bahn der Rechtschaffenheit, sehr teuer geschätzt das Blut“.

- ¹⁾ Die ursprüngliche Lesart im C. H. ist hier massgebend für die Textkritik, wenn auch nicht ganz annehmbar. Sie lautet für Z. 59: מִי בּוֹר כִּפִּי. Der Punctator verglich den Text mit einer andern Handschrift, vielleicht mit dem C. M., der הִבֵּר מִגִּיִּר statt מִפִּי הַסִּיר liest, und änderte nach dieser Lesart den Text, trotzdem der Commentator im C. H. erklärt: נִקְיוֹת הַשֵּׁר הַסִּיר נִיבּוֹל מִפִּי כָּל אִישׁ: לִיכְלוּכִין ז. 59 mit דָּמִיו (Auch I. b. J. erklärt Z. 59 mit דָּמִיו und führt als Beleg dieselbe Stelle Zach. IX, 7 an. M. i. E. hat ohne Zweifel diese Stelle ebenfalls so erklärt, wie Merwan i.

طَلَّه فِي مَعْنَى: Rad. دَلَّ zu diesem Citate: *الحناء والفكشاء والمعاصي*. Alle übrigen Erklärer und Übersetzer [Septuaginta, Targum, Vulgata, Raschi, Abr. i. Esra] nehmen דָּמִיו in der Bedeutung von Blut; auch der Syrer liest: *(סִלְכִי וְסִלְכִי מִן פִּי כָּל אִישׁ)*.

Nun ist הִבֵּר, oder wie E. G. הִיבֵר, überhaupt keine existirende Form, doch auch הַסִּיר kann unmöglich das Prädicat zum Subject בּוֹר מִי sein, da eine Pluralform allein als Prädicat zum Collectiv מִיִּם passt. Da nun das Metrum eine Pluralform ohne grössere Emendation des Textes nicht zulässt, so ist מְבוֹר der Lesart מִי בּוֹר vorzuziehen, und muss in Folge dessen eine passive Verbal-Form anstatt der activen gelesen werden. Auf

Grund der Stelle Zach. IX, 7 ist hier zweifelsohne Rad. סִיר beizubehalten und הוֹסֵר zu lesen; auf Grund derselben Stelle verdient die ursprüngliche Lesart des C. H. מִפִּי vor מִגִּיִּר des C. M. und E. G. den Vorzug. In Z. 60 werden wir an Ps. LXXII, 14 דָּמָם בְּעֵינָיו erinnert. Gegen die Auffassung des דָּמִיו Z. 60 in der Bedeutung von עֵרָה, welche der Wortschlüssel E. G. anführt, polemisiert schon I. b. J., indem er sagt: וְאֵין

לְפָרֶשׁ דָּמִיו כִּמוֹ מַעוֹתָיו (Vgl. David Kimchi's Wörterbuch Rad. דָּם, wo Kimchi für Zach. IX, 7 die Erklärung von „Blut“ gibt, jedoch hinzufügt: וַיֵּשׁ מִפְּרָשִׁים אֵלֶּי עֵינָיו כּוֹפֵר וְעֵרָה וְהִרְבֵּה נִשְׁתַּמְשׁוּ בּוֹ רַבּוֹתֵינוּ: בְּעֵינֵי עֵרָה (בִּמְ מוֹ עֵב) הַחֲלִיף לוֹ דָּמִי שׁוֹר בְּפִרְהָ אֵל תַּעֲמִיד עַל הַמָּקָה דָּם. Die Interpretation des I. b. J. aber: וּבְעֵינָיו יִקְרָה דָּמִיו וּמַחֲשַׁבּוֹתָיו וְכוּ' (und in seinem Resumé: הַבִּי מַחֲשַׁבּוֹתָיו) ist mindestens dunkel zu nennen. Wahr-

Vs. 108, 109; ¹⁾ כָּל צָר אֲשֶׁר יִתְּנֶה בְּךָ חֵילוֹ בְּצוּר פֶּה הַחֲרִיב

גַּם כָּל יְאֹזֵר יִצֵּר בְּמִי יִרְדֵּן בְּרֶגְלָהּ הַחֲרִיב

„Jeder Feind, der dich bekriegt, dessen Macht wirst du durch die Schärfe deines Mundes verderben“.

„Auch jeden Fluss, der fließt wie das Wasser des Jordan, wirst du mit deinem Fuss trocken legen“.

Vs. 131, 132; ²⁾ לֹא־פֹי רָגְזָה תֵּבֵל וְהָעוֹלָם מֵאֵד יִרְעַשׁ

וְאֶבֶן יַעֲשֶׂה פֶּרִי בְּמִי יָדָיו וְגַם יִרְעַשׁ

„Wenn er zürnt, zittert die Erde, und wird die Welt stark bewegt;“

„Doch der Stein treibt Früchte durch das Wasser seiner Hände und spriesst“.

scheinlich hat an dieser seiner Erklärung auch Z. 61 teilweise Schuld. Das Tegnismot *דָּמִי* in Z. 61 nämlich lässt keine andere Bedeutung als die von „Blut“ zu, und so musste I. b. J. für *דָּמִי* Z. 60 eine andere Bedeutung suchen. Nun erklärt Merwan i. Ganach die Stelle Ps. LXXII, 14

mit den Worten: *ويَجَلَّ خطرهم عنده*. (Höchstwahrscheinlich deckt sich diese Erklärung mit der der Septuaginta: *καὶ ἐντιμον τὸ ὄνομα αὐτῶν*, und der Vulgata: *et honorabile nomen eorum*). Wurde vielleicht hier irrtümlich das *خطرهم* in der Bedeutung von *מִהֲשִׁבוֹתָ* aufgefasst, oder hat Merwan i. Ganach wirklich das Wort hier in dieser Bedeutung angewendet? Es kann nämlich *خطر* Beides bedeuten. Was Z. 61 anbelangt, so fehlt dieselbe sowohl im Commentar als im Texte des C. H., und spricht mit diesem Umstande der mangelhafte Zusammenhang derselben mit Z. 59, 60, wie der Sinn an und für sich dagegen Z. 61 als echt anzuerkennen. Der Sinn von Vs. 59, 60 ist folgender: „Lug und Trug haben vor dem strengen Fürsten keinen Bestand; redliche Menschen jedoch schätzt er hoch“.

¹⁾ Die vollständig unsinnige Lesart in E. G. für Z. 109: *גַּם כָּל יְאֹזֵר יִצֵּר בְּמִי יָדָיו בְּרֶגְלָהּ הַחֲרִיב* findet im C. H. und C. M. ihre Berichtigung. Z. 110 welche im C. H. und C. M. zwischen Z. 108 und 109 steht, trägt die unverkennbaren Spuren der Interpolation in sich. Abgesehen davon, dass sie den Zusammenhang stört, ist *לֵב בְּנוֹת לֵב מְלֹא* grammatisch falsch, da in dieser Bedeutung *מְלֹא* mit *ל* construiert wird, was das Metrum hier nicht zulässt. Der Sinn von Z. 108 ist einfach und klar, und bezieht sich auf die Redegewandtheit des Fürsten. Schwerer allerdings ist Z. 109. I. b. J. erklärt *בְּרֶגְלָהּ* durch *ברגלי ילדי שירך*, was wohl ein wenig zu weit gegangen sein dürfte. Es scheint vielmehr hier an den Strom der Reden bei den öffentlichen Disputen (vgl. oben S. 55, Note 2) gedacht werden zu müssen, welcher durch sein Auftreten gleichsam gespalten wurde, wie einst der Jordan durch die Füße des Priester.

²⁾ In E. G. lautet Z. 132: *וְאֶבֶן יַעֲשֶׂה פֶּרִי בְּמִי יָדָיו וְגַם יִרְעַשׁ*. So gibt sie mit Z. 131 keinen einheitlichen Gedanken. Nach der Lesart des C. H. und C. M. aber (C. M. hat *יָדָיו* statt *יָדָיו* des C. H.) ist der Gedanke sehr

1) עַפְר רִגְלָיו יִלְחֲכוּ מַלְכִּים וַיִּשְׁחוּ גְדוֹלִים וַעֲצוּמִים
וַיִּשְׁבִּית רִיב וּמְדוֹן בֵּין אַנְשֵׁים בְּמִשְׁפָּטָיו וַיַּפְרִיד בֵּין עַצוּמִים
מִשְׁנֵאָיו נִבְהִלוּ בְּרֹאוֹת יִצְהָרָיו בַּחֲזִיוֹן לֵיל וַעֲיִנֵיהֶם עַצוּמִים

¹⁾ Für die Bedeutung von עֲצוּמִים Z. 246 vgl. man Prov. XVIII, 18 — Raschi, David Kimchi und Ganachs Wörterbuch Rad. עֲצָם. Die Lesart רִגְלֵי (C. H.) ist רִגְלוֹ (E. G.) und אֶרֶץ (C. M.) vorzuziehen. Sowohl C. H. als C. M. haben Z. 247 מִשְׁנֵאֵי statt וְשִׁנְאֵי und die ganze Zeile zuletzt.

Pforte II.

1) עֹפֶר אֲשֶׁר הֵצִיץ לְפָנֵינוּ כְּמוֹ שֶׁחַר יִגְבִּיעַ בְּיָדוֹ הָעֵלָה ; Vs. 32, 33 ;
וַיִּחַזֵּק סֶחֶר חֲצוֹת לַיֵּל וְאֵת כּוֹסוֹ בְּאֶמְרוֹ נֵר בְּיָדוֹ הָעֵלָה

„Die Gazelle, welche vor uns emporsteigt wie die Morgenröte
und einen Kelch in der Hand emporhebt“,
„Erscheint uns wie der Mond um Mitternacht, und ihr Becher
wie ein Licht, das sie mit der Hand entzündet“.

In den beiden ersten Zeilen sind die Gedanken Ps. LXXII, 9, 11, 2, 4, herrlich ausgeführt. Es ist sehr fraglich, ob die letzte Zeile echt ist. Nach *וַיִּחַזֵּק לַיֵּל* ist *וַיִּגְבִּיעַ* ziemlich überflüssig.

- 1) In der „Jubelschrift zum siebenzigsten Geburtstage des Prof. Dr. H. Graetz“ (Breslau 1887) befindet sich ein Aufsatz: „Das stammelnde Mädchen“ von Dr. Egers, in welchem Aufsätze an der Hand von Dozy's, Schacks und Slane's Urteil genügend dargethan ist, dass in der Muhammedanischen Blütezeit die arabischen (und folglich auch die vom arabischen Geiste beeinflussten jüdischen) Dichter es für unpassend hielten bei Schilderung des geliebten Gegenstandes Feminin-Formen anzuwenden. Im Tegniss-Buche des M. i. E. hat man ebenfalls in den Liebesliedern die Masculin-Formen in der Bedeutung von Femininis aufzufassen. Auch die Bilder, deren sich M. i. E. in seinen Liebesliedern bedient, sind vollständig arabisch. (Vgl. z. B. zu dieser Strophe A. F. Schack: Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien (Stuttgart 1877) I, S. 127, das Gedicht von Abdallah ben Abd ul Aziz; S. 172, die letzte Strophe des Gedichtes von Abd ul Wahid; S. 254, aus Almotameds Gedicht die vier letzten Zeilen). *הָעֵלָה* Z. 33 kann nur „anzünden“ bedeuten. Die Stellen II. M. XXV, 37; XL, 4 u. IV. M. VIII, 2, 3 sind hier in Betracht zu ziehen. An diesen Stellen wird *וְהָעֵלָה* und *בְּהָעֵלָתָהּ* nur vom Targum mit *וְתַדְלִיק* und *בְּאֵדְלִיקוּתָהּ* und von dem Syrer mit *סִלְסִל* und *מִלְמִלְסִל* übersetzt. Die Septuaginta übersetzen „*καὶ ἐπιπρήσεις*“, die Vulgata ebenfalls „et pones“. Raschi IV. M. VIII, 3 hält mit seiner Erklärung: *עַל שֵׁם שֶׁהָלַב עוֹלָה כְּתִיב* so ungefähr die Mitte. Merkwürdigerweise führt D. Kimchi in seinem Wörterbuch diese Citate gar nicht an (vgl. aber Rad. *נֵר*). M. i. Ganach hingegen hat in seinem Wörterbuch folgende interessante Notiz zu Rad. *עוֹלָה*: *وَذَكَرَ فِي كِتَابِ حُرُوفِ الْاَلِفِ اَيْضًا عَوْلًا نَرْتِيكُ بَهَعْلُوتِكُ اَت: عَوْلًا* zu Rad. *עוֹלָה* *הַנְרוּת וּמִנֵּה עֲנִידִי כָלִי שֶׁרַח וְהַעְלוּת וְהַכְפּוּת וְהוּא אֵעִי וְהַעְלוּת אִסְמִ לַלְּקִנָּאדִיל* *مشتق من العلة نروثيا كما تقول سرج في جمع سراج وهو مشتق من اسرج* (Vgl. R. Dosy: Supplement aux dictionnaires arabes, Leyde 1881, I S. 645, Rad. *سرج*, wo diese Stelle des M. i. Ganach angeführt ist). (Folgende Stellen sind in Neubauers Ausgabe von Ganachs Wörterbuch [Oxford 1875] zu berichtigen: statt *הַעְלָה נְרוּתִיָּה* ist *הַעְלָה נְרוּתִיָּה* zu lesen; das *ו* von

Vs. 40, 41;

¹⁾ זָנַח שְׁתֵּה עָלַי וְגִבְעָה וּמִאֲרֶץ בְּחָר מִיִּשׁוּר וְחִיקָר
וְעַם אֲדוֹם שְׁתֵּה אֲדוֹם בְּעוֹד יוֹם עֲדִי לַיִל תִּהְיֶה רִישׁ בְּחִיקָר
„Verschmähe das Trinken auf Felsen und Hügel; von der Erde
wähle dir Thal und Ebene“;
„Und mit der rotwangigen trinke den roten Saft am Tage, bis
du des Nachts ruhest an ihrem Busen“.

בהעלותך ist zu streichen, ebenso das ה von והכפרת [vgl. II. Chr. XXIV, 14]; im vorvorletzten Wort ist ש statt ס zu lesen. Die Lesart der neun letzten Worte steht überhaupt nicht ganz fest und scheint in dieser Fassung nicht ganz fehlerfrei). Unstreitig ist diese Übertragung der arab. Nominal-Bildung auf das Hebräische kühn zu nennen, jedoch ist diese Auffassung von והעלותך II. Chr. XXIV, 14 in der Bedeutung von Lampen einleuchtender und mehr begründet, als die des David Kimchi an dortiger Stelle und in seinem Wörterbuch Rad. עלה, der erklärt: כלי קטן ששארבין בו את היין. In der Syrischen Bibel ist leider II. Chr. XXIV, 13, 14 weggefallen.

- ¹⁾ Gegen die Lesart זָנַח שְׁתֵּה, die sich sowohl in E. G. als im C. H. und C. M. vorfindet, erregen sich Bedenken. Die Wiederholung des Rad. שְׁתֵּה in שְׁתֵּה Z. 41 ist nicht schön; auch ist der Gegensatz im zweiten Gliede בְּחָר nicht stark genug, noch schwächer der Gegensatz in Z. 41 zu der ganzen vorhergehenden Zeile. Es hebt uns über alle Schwierigkeiten hinweg eine kleine Emendation, die kaum als solche bezeichnet werden kann. Zwischen ה und ג ist nämlich in der sogenannten Mittelschrift fast kein Unterschied. Lesen wir nun שְׁתֵּה statt שְׁתֵּה (Vgl. für וְשָׁגִי צִאֲנִי בְּכָל הַהָרִים וְעַל כָּל גִּבְעָה Ezech. XXXIV, 6: שְׁתֵּה עַל so steht höchstwahrscheinlich Z. 40 in ihrer ursprünglichen Gestalt da. Es ergeht eine Aufforderung an den Schwärmer für die Einsamkeit, das volle Leben zu geniessen: „Lasse ab von dem Umherirren auf Felsen und Hügel etc.“ Die Bedeutung von חִיקָר Z. 40 ergibt sich aus מִיִּשׁוּר. Die Stelle Ezech. XLIII, 14: וּמִחִיקָר הָאֲרֶץ wird von Merwan i. Ganach erklärt mit den Worten: ومن سواء الأرض أي من وسط الأرض ومستواها. (Vgl. David Kimchi an dortiger Stelle und in seinem Wörterbuch Rad. חיק; auch Targum Ezech. XLIII, 13, 14, 17. Der Syrer gibt חִיקָר mit חִמָּה wieder, hingegen וּמִחִיקָר einfach mit (סמך) אֲנִי). Das וְעַם אֲדוֹם erinnert an Cant. V, 10: דוֹרֵי צֶה וְאֲדוֹם. An die roten Lippen ist hier nicht zu denken. שְׁתֵּה אֲדוֹם ruft uns in's Gedächtniss Hafi's Gedichte, in denen das Bild oft wiederkehrt. So z. B. (Ausgabe Rosenzweig-Schwannau, Wien 1858, I S. 43, in der Übersetzung):

„Drum bringe Wein, der feurig gleich dem Rubine blitzt“.

Vs. 122, 123 ;

¹⁾ בְּסֵעִיף הָרֶס תִּשָּׂה צְבִיָּה עִת הַרְקוֹד וּפָרַע שִׁעָרָה תִּפְרַע

תָּמִית בְּחִצִּיָּה וּמִדְּמִי אוֹתָם מִשְׁפָּרָה וְלֹא תִפְרַע

„Wie ein Myrthenzweig neigt sich die Gazelle, wenn sie tanzt
und ihre Haarlocken auflöst“.

„Sie tötet (mich) mit ihren Pfeilen, und mit meinem Blute
berauscht sie jene; sie aber hat kein Erbarmen“.

(הַשֵּׁלֶךְ זֶה הַשְּׁלָה דְּגִים מִן הַיָּם), was dem Sinne mehr angemessen wäre] so haben die LXX שִׁלָּה in der talmudischen Bedeutung (vgl. z. B. Talm. Babl. Tract. Schabb. Fol. 49^a) aufgefasst und dann auch wohl absichtlich לִגְזָא (χὴν σουραῖ) statt לִגְזָא gelesen). Was nun Z. 118 בְּרִמְוִי שִׁלָּהִים betrifft, so lässt sich nicht sicher behaupten, ob M. i. E. hier der Erklärung des Ganach gefolgt ist. Wenn wir nach Schacks Übersetzung von ibn Saïd (Schack a. a. O. S. 216) hören:

„Ganz bin ich dein, o! schlanker Zweig, an dem die schönsten
Früchte prangen“.

wo auch von den Brüsten die Rede ist, so wären wir fast geneigt auch hier שִׁלָּהִים in der Bedeutung von „Zweigen“ aufzufassen. Der Gedanke Z. 119 findet sich auf mehr bekannte Weise ausgeführt in einem Gedichte von Abbas ibn Ahnaf (vgl. Schack a. a. O. S. 114).

- ¹⁾ Der Wortschlüssel E. G. führt für Z. 123 die Stelle Jud. V, 2 an; diese muss hier entschieden zurückgewiesen und durch Ezech. XXIV, 14: לֹא אֶחָדָם אֶפְרַע וְלֹא אֶחָדָם כְּלוּמֵר שְׁלֹא אֶשׁוּב אַחֲרָיִךְ erklärt wird mit: כְּלוּמֵר שְׁלֹא אֶשׁוּב אַחֲרָיִךְ; diese Erklärung deckt sich vollständig mit der des Ganach (vgl. dessen Wörterbuch Rad. פָּרַע). Wie es scheint hat M. i. E. hier den Begriff des פָּרַע ein wenig erweitert; auch der Syrer liest Ezech. XXIV, 14: סֵן וְסֵן וְסֵן וְסֵן (vgl. Lexicon Syriacum edid. G. H. Bernstein, Lipsiae 1836 S. 480, s. v. וְסֵן). Der Sinn ist klar: „Wenn die Geliebte im Kreise der Freunde tanzt, so schiessen ihre Augen Pfeile, die mich liebenden töten; die Zuschauer werden ergötzt durch den Anblick der schönen Tänzerin, indem ich vor Liebe und Eifersucht vergehe; sie aber hat mir kein Erbarmen, sie achtet meiner kaum“. Der kurzgefasste Gedanke תָּמִית בְּחִצִּיָּה ist weiter ausgesponnen in dem Liede des Abdurrahman (vgl. Schack a. a. O. S. 123):

„Gegrüsst sei die Gazelle mir, die meine Neigung so erwidert“,
„Dass sie mit Blicken mich durchbohrt, gleich wie mit Pfeilen,
leichtbefiedert“.

Es ist nicht notwendig bei תָּמִית בְּחִצִּיָּה an die Brüste zu denken, wenn auch dieses Bild sehr oft vorkommt (vgl. weiter Pf. IV, Vs. 16, 17 Note). Es ist

Pforte III.

Vs. 14, 15;

1) עֲרוּגוֹת וְרָדִים תִּתֶּנָּה לָּהּ לְמִצָּע וְאֵל נָא תִשְׁיִמֶם בְּצִנּוֹת וְצִלָּל
וְקוֹל סִיס וְעִגּוּר וְיוֹנָה וְחֹר טוֹב לָּהּ מִנְּעִים קוֹל נְבָלִים וְצִלָּל

„Die Beete der Rosen mache dir zum Lager;“
 „Die Stimme der Nachtigall, Schwalbe, Taube oder Turtel ist
 besser für dich als der liebliche Klang von Harfen und Cymbeln“.

diese Str. 122, 123 eine der schönsten aus dem Tegniss-Buch. Die Schilderung Z. 122 erinnert an Nahma's Bild aus den Gedichten der 1001 Nacht. So z. B. (nach Humbert a. a. O. No. XXXII, Z. 3, 4):

لِلّٰهِ دَرٌّ غَزَالَةٌ فَمَشْرُوقَةٌ
وَكَانَ هَا غَصْنُ الْآرَاكِ تَعَطَّفُ

1) Die letzte Hälfte von Z. 14: וְאֵל נָא תְּשִׁימָם בְּצִנּוֹת וְבַצִּלָּצַל gehört bezüglich der Interpretation zu den schwierigsten Stellen im Tegniss-Buch. Jedenfalls kommt hier die Stelle Hiob XL, 31 in Betracht, die da lautet: הִתְמַלֵּא בְּשִׁנּוֹת עוֹרוֹ וּבַצִּלָּצַל דָּגִים רַאשׁוֹ. Vergleichen wir zuerst mit einander die chaldäische und syrische Übersetzung dieses Verses. Targum übersetzt: אִיפְשָׁר דִּתְמַלֵּא בְּמִטְלָלְתָּא מִשְׁכִּיָּה וּבְגִנּוֹנָא דְנוּנְיָא רִישִׁיָּה; der Syrer: מַלְא אֹנַס מַמְמָא מַסְגָּלָא סִנְגָּלָא בְּנִבְלָא (wo aber בְּנִבְלָא statt des unsinnigen וְנִבְלָא und statt מַסְגָּלָא [aus בְּנִבְלָא] wohl מַסְגָּלָא gelesen werden muss; Hiob XIII, 27 heisst es nämlich für וְתִשֶׁם בְּסֶד רִגְלֵי in der syrischen Übersetzung: וְתִשֶׁם בְּסֶד רִגְלֵי מַסְגָּלָא, und, wie wir sofort sehen werden, decken sich die beiden Wörter). Nun wird vom Targum das Wort בְּשִׁנּוֹת, vom Syrer hingegen וּבַצִּלָּצַל mit בְּמִטְלָלְתָּא (מַסְגָּלָא) übersetzt. Es bedeutet מִטְלָלְתָּא und מַסְגָּלָא Beides: „Tectum, Velum, Umbraculum“ (Targum unterschied nicht zwischen שִׁנּוֹת und סִנּוֹת). (Vgl. Valentin Schindler: Lexicon pentaglotton. Francof. a. M. 1653. Col. 701, Rad. טלל, G. H. Bernstein a. a. O. S. 198^a, s. v. מַסְגָּלָא, und Payne Smith: Thesaurus Syriacus, Oxonii 1879, Tom. I, Col. 469, 470, 471). Parallel mit בְּמִטְלָלְתָּא übersetzt nun Targum וּבַצִּלָּצַל mit וּבְגִנּוֹנָא auch in der Bedeutung von „Zelt“. (So Vs. 22: וְיִטְלֹנוּנְיָה טַלְלוּנְיָה גִנּוֹנְיָה mit וְיִסְכּוּהָ צִנְאוֹלִים צִלְלוּ; Ps. XIX, 6: הֵיךְ חֲתָנָא דְנִפְיָא מִגִּנּוֹנְיָה mit פִּתְחָהּ יֵצֵא מִחֻפְתָּהּ). (Für die übrigen, nicht begründeten Auffassungen von גִּנּוֹנָא דְנוּנְיָה ist zu vergleichen: J. Buxtorffii Lexicon Chaldaicum, Lipsiae 1875, Tom. I, S. 235). Der Syrer übersetzt בְּשִׁנּוֹת mit מַסְגָּלָא. Zu מַסְגָּלָא erklärt G. H. Bernstein a. a. O. S. 332^a: „Hebr. סד, numella, compes, lamina s. tabula foramina habens plerumque ex ligno“ Vergleicht man nun hiermit David Kimchi in seinem Wörterbuch Rad. סד, wo er sagt: וְתִשֶׁם בְּסֶד רִגְלֵי (אִיּוֹב יג' כז) יֵשׁ

מפרשים אותו כי הוא העץ שמשוימן בו רגלי האסורים ציפי בלעז ובצלצל דגים ראשו zu צלל, wo seine zweite Erklärung zu ויש אומרים שהוא כלי העשוי משבטים יכנס בו ראש הדג (vgl. Abr. i. Esra zu Hiob XL, 31), so ist die Annahme wohl berechtigt, dass der Syrer hier שֶׁן ebenfalls mit שֶׁן in der Bedeutung eines derartigen Instrumentes, welches zum Fischfang diene, übersetzte. Bei der Parallele גִּלְגִּל וְנִבְנָה muss dann vielleicht an das Schleppnetz gedacht werden. Dem Sinne der syrischen Übersetzung am Nächsten nun steht die übliche Auffassung von צֶלְצֵל דָּגִים in der Bedeutung von Fischharpun oder Fischerhaken (vgl. Umbreit und Delitzsch zu dieser Stelle). (Ganz abwärts liegt die Auffassung der Septuaginta, ebenso Ibn Jahja's und Farrissol's Erklärung).

Bei David Kimchi a. a. O. lesen wir als erste Erklärung zu וּבְצֶלְצֵל כְּלֵי שְׂדוּקָרִים בו הדג במים ומעלין אותו פיזירא Folgendes: Die Note von Lebrecht, in der er dieses פיזירא erklärt mit: „Prov. pesquier, piscari, nomen in lexicis desideratur“, führt irre. Es muss hier entschieden an ein spitzes Instrument (כלי שדוקרין בו) vgl. auch Merwan i. Ganachs Wörterbuch a. a. O. Rad. צלל) gedacht werden, und muss man das Wort mit „Picois=Grand pic“ (La Curne de Sainte Palaye a. a. O. Tome VIII, S. 287) „Picqueret=Pointu, Picqueron=Pointe, Piquante“ (Frederic Godefroy: Dict. de l'ancienne langue française, T. VI, Paris 1889, S. 172) in Zusammenhang bringen. Diese Bedeutung von „Speer“, „Lanze“ wäre für צֶלְצֵל hier im Tegnisch-Buch mit Bezug auf das vorhergehende צִנּוֹת gerade passend. Es wäre demnach die letzte Hälfte von Z. 14 zu übersetzen: „und hefte sie doch nicht an Schilder und Speere“, und an eine etwaige Sitte zu denken, die darin bestand, dass die Krieger (vielleicht bei festlichen Gelegenheiten) ihre Waffen mit Blumen schmückten. צִנּוֹת וְצֶלְצֵל würde alsdann eine Parallele bilden zu II. Chr. XI, 12, וּבְכָל עֵיר וְעִיר צִנּוֹת וְרִמְחִים. Zu ganz anderen und von einander verschiedenen Resultaten aber kommen die Glossatoren im C. M. und C. H. Im C. M. erklärt I. b. J.: וּצֶלְצֵל צֵל מְרֹבָה אֵל תְּשִׁימָהוּ לִצֵּל עֲלֶיךָ מִן הָרוּחַ מִכָּל דָּבָר שֶׁאֵין חֹשֶׁשִׁין בּוֹ מִשְׁיִמִּין אוֹתוֹ לִצֵּל מִן הָרוּחַ כְּדָמְרִי אֲנִשִּׁי אֲנִי אֶעֱשֶׂה מִמֶּנּוּ צֵל מִן הָרוּחַ. (Es befindet sich diese Erklärung in Pforte II, Vs. 16, 17, wo diese Strophe zum ersten Male und commentirt vorkommt; hier ist sie ohne Erklärung nochmals geschrieben). In seinem Resumé fügt er noch hinzu: כְּלוֹמַר אֵל תְּשִׁימָם כְּצִנָּה עֲלֶיךָ טַרְגָּא בִלְעַז. Es ist dies das altfranz. „Targue“ [vgl. Raynouard: Lex. Roman, Paris 1840, s. v. Tarja]. Auch bei David Kimchi a. a. O. Rad. צֶנֶן heisst es: וּבְכָל עֵיר וְעִיר צִנּוֹת וְרִמְחִים (דְּבָרֵי הַיָּמִים ב' י"א, י"ב) כְּלֵי מִלְחָמָה כְּלוֹמַר אֵל תְּשִׁימָם לְמִגֵּן טַרְגָּא בִלְעַז וְכֵן בְּעֶרְבִי אֶלְדֶּרְקָה anstatt „Targue“ transscribiert. Interessant ist M. F. Beck's Note in seinem Augustae Vindel. 1670, I S. 144, 145) zu I. Chr. XII, 8: Clypeis, in hebraeo est צִנָּה, quod R. Sal. Aben Melech Judaeus

צָנָה כְּלִי מִלְחָמָה דּוֹמָה לְמִגְן טַאֲרָגָא בִלְעָז Fessanus ita interpretatur צָנָה est instrumentum militare, scuto simile, Targa Hispanis audit..... etc.). Es hat also I. b. J. פְּצָנוֹת gelesen und übersetzt: „lege sie nicht auf dich als Schild und Schutz“. Lässt diese Erklärung schon an Deutlichkeit zu wünschen übrig, so ist der Commentar im C.H. geradezu rätselhaft; derselbe lautet nämlich: צִלְצַל כְּמוֹ בִצְלָל דָּגִים ראשו כלי הוא תכשיט הראש פירש על מה שבפנים צלצל כובע כדאמר בבבא בתרא זכה עושין לו סוכה לא זכה עושין לו סוכה. Dass hier der Text stark corrumpt ist, sieht man auf den ersten Blick, und die einzig sichere Verbesserung, die man hier anbringen kann, ist die Aenderung des letzten Wortes in צִלְצַל. Jedenfalls ist es aber bemerkenswert, dass die Auffassung von צִלְצַל als „Kopfschmuck“ ganz vereinzelt dasteht, für צִלְצַל das Citat Hiob XL, 31 angeführt wird und für die Erklärung dieses Bibelverses die Talmudstelle Baba-Bathra Fol. 75^a. Nun lautet die ganze diesbezügliche Stelle in Baba-Bathra folgendermassen: עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לוייתן שנאמר התמלא בסוכות עורו זכה עושין לו סוכה לא זכה עושין לו צלצל שנאמר סוכה: היינו מלמעלה גג. Raschi erklärt hierzu: וארבע דפנות מארבע רוחות צל היינו סיכוך בלא מחיצות כפל לשון אם תעשה: מראשו צלצל סוכה דגים לסוכה העשויה ממנו קורא אותה צלצל דגים לפי שעשויה ממנו צלצל אמורביץ בלעז לשון צל הוא..... Nach Targum, Rabba (im Namen des R. Jochanan) und Raschi wäre Hiob XL, 31 also etwa zu übersetzen: „Kannst du eine Laube bauen aus seiner Haut oder ein Zelt aus seinem Kopf?“ (was mit dem vorhergehenden und folgenden Verse einen sehr passenden Sinn ergibt. „Lässt er Handel mit sich treiben? Lässt er sich zerhauen? Versuche den Kampf, du thust es nicht wieder.“) Fragen wir uns nun, was will Strophe 14, 15 im Tegenis-Buch im Allgemeinen sagen, so gibt uns Z. 15 Aufschluss. „Höre lieber draussen die Stimmen der Vögel, als dass du drinnen dich am Spiel ergötze“. Auch die erste Hälfte von Z. 14 ist ein Aufruf, um sich in's Freie zu begeben. Wir erwarten als Gegensatz also in der zweiten Hälfte: „bleibe nicht drinnen“, und zwar muss dieser Gedanke, soll die Parallele vollständig durchgeführt sein, in zwei Wörtern ausgedrückt sein, die einen homogenen Charakter tragen, wie נִבְלִים וְצִלְצַל, und es soll das letzte dieser zwei Wörter auch וְצִלְצַל heissen. Wie wäre es nun, wenn wir statt des schlecht passenden, fast unerklärlichen פְּצָנוֹת וְצִלְצַל „Setze dich nicht hin in Laube und Zelt“ „Sperr dich nicht ein“. פְּצָנוֹת mit בכּוֹת oder בשכּוֹת ist im Mscr. sehr leicht zu verwechseln; keine gefährliche Conjectur ist תְּשִׁימָךְ für תְּשִׁימָם. Rad. שׁוֹב für „einsperren“ ist gesichert durch II. Chr. XVIII, 26: שִׁימָה זֶה בֵּית הַכֶּלֶא. Der Aufruf hinaus zu

Vs. 24,25; ¹⁾אם המטר עקב חורף טרפי שחים בפנן נחמוס

ניחל כי הוא ילביש אותו משכיות אם אותו נחמוס

„Wenn der Regen beim Scheiden des Herbstes die Blätter der
Bäume im Garten raubt“,

„Harre! Denn er wird ihn bekleiden mit Schmuck, wenn er ihn
(jetzt auch) entblösst.“

gehen, und nicht im Hause zu bleiben, ergeht schon Pforte II, 86: **הבון** **לִיצֵאת מִצֵּל בָּתִּים לְיֹשֵׁב תַּחַת צִלֵּי שִׁיחִים** in deutlichster Weise. Dem Musiv-Stil des Tegniss-Buches ist die Zusammenstellung von **שִׁכּוּת** und **צִלְצֵל** aus Hiob XL, 31 durchaus angemessen.

- ¹⁾ Der Wortschlüssel E. G. führt für **נִחְמוֹס** Z. 24 die Stelle Jer. XIII, 22: **וְנִחְמוֹס בְּפִנָּן שִׁכּוּ** an. Es wäre demnach **נִחְמוֹס** Z. 24 in der Bedeutung von „entblößen“ und Z. 25 in dem Sinne von „entwurzeln“ „vernichten“ zu nehmen (Vgl. zu Jer. XIII, 22: Targum: **אֶתְחַזִּי קִלְנִיךָ**; Septuaginta: **παράδειγματισθήναι τὰς πτέρ-
vas σου**; Syrer: **ܠܝܬܝܢ ܠܥܡܡܐ**, zu Thr. II, 6 Targum: **וְשִׁרַּשׁ**; Septu-
aginta: **τρογυλεύσει**; Syrer: **ܣܚܦ**; hingegen Raschi zu Thr. II, 6: **לְשׁוֹן** (כרית' וכן יחמוס כגפן בסרו נחמוס עקבין). Nun ist aber der Aus-
druck: „Der Regen entblösst die Blätter der Bäume“ logisch falsch. Der Dichter schildert hier das Ende des Herbstes (vgl. für **חורף** = Herbst: Hiob XXIX, 4 und die Erklärer, für **עקב** = Ende David Kimchi's Wörter-
buch Rad. **עקב**, wo er sagt: **וְהָיָה יָגֵד עֵקֶב [בְּרֵאשִׁית מִטַּיִת] כְּלוּמָר** (והוא יגד עקב [בראשית מט יט] כלומר: **לְסוּף וְאִמְרוּ לְסוּף עֵקֶב לְפִי שֶׁהָעֵקֶב סוּף הַגּוֹף**..... Der von Stürmen begleitete Regen im Spätjahr raubt aber die Blätter der Bäume; sie fallen ab. (Zu **שִׁיחַ** bemerkt David Kimchi in seinem Wörterbuch S. 383: **יֵשׁ** (שהוא עשב ויש שהוא אילנות **חֲמוֹס**). M. i. E. hat auch zwischen Jer. XIII, 22, Thr. II, 6 und Hiob XV, 33 ebensowenig einen Unterschied gemacht, wie anscheinend David Kimchi (vgl. seine Erklärung zu Jer. XIII, 22: **חֲמוֹס** **כְּגֵן** **כְּכֹר** und sein Wörterbuch Rad. **חֲמוֹס**; eine ähnliche Schwankung macht sich in Abraham i. Esra's Erklärung be-
merkbar; zu Thr. II, 6 sagt er: **חֲשֵׁף נִחְמוֹס עֵקֶבִיךָ**, zu Hiob XV, 33: **כְּמוֹ וְיִחְמוֹס כְּגֵן כְּכֹר נִחְמוֹס עֵקֶבִיךָ** und sicher Ganach (vgl. sein Wörterbuch Rad. **חֲמוֹס**, wo Folgendes zu lesen ist: **וְיִחְמוֹס כְּגֵן** (Auch Ganach, Kimchi und A. i. Esra unterscheiden nicht zwischen **שִׁכּוּ** und **כְּכֹר**; vgl. oben S. 66, Note). Für **נִחְמוֹס** Z. 24 muss die Stelle Ezech. XXII, 26: **חֲמוֹס תִּחְרְתִּי** (Targ. **חֲטִפִּין בְּאוֹרִיתִי**; hingegen die Septuaginta: **ῥήθη-
σαν τὸν νόμον μου**, und der Syrer: **ܠܠܗܡܐ ܠܡܥܡܐ**) angeführt werden. David Kimchi in seinem Wörterbuch a. a. O. erklärt zu diesem Citate: **כִּי** **אַחֵר שְׂאִינָם מְקִימִים אוֹתָהּ כְּאִילוֹ גְּזֻלָּהּ וְהַסִּירוּהָ מִמֶּקְוָמָהּ וְכֵן כָּתַב** (Vergleicht man hierzu die Stelle in Ganachs Wörterbuch Rad. **חֲמוֹס**, wo es zu diesem Citate zuletzt heisst: **وَالظُّلْمُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ إِزَالَةُ الشَّيْءِ عَنْ مَوْضِعِهِ** [Vgl. auch

Vs. 35, 36; ¹⁾ כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמְרָה דְּבַר עֲגוּר עַל הַסְּעִיפִים תִּקְרָאוּ כוֹרֵר
 יֹאמַר יָמִי שְׁוֹשֵׁן שְׁחִי וְנִתִּיב גִּבֹּר כְּבֹד רִיחַ הָנֹחַ כוֹרֵר
 „Einen jeden, der widerspenstig ist dem Worte der Schwalbe
 auf den Ästen, nennet einen entarteten“.
 „Sie spricht: „In den Tagen der Rosen trinket und den Weg
 des trübsinnigen Mannes machet dornig“.
 Vs. 42, 43; ²⁾ בְּגִי הַחֶדֶס חָלַנִי וְנִחַנִי וַיִּשְׁבְּנִי בַּצֵּלִם שְׁאֲנָנִים
 עֲדֵי רִגְשִׁי עֲצִי גָנִים וְעָלוּ בְּאֲזִנֵּי לִקְוֹל עוֹף שְׁאֲנָנִים
 „In den Gärten der Myrthen legten wir uns hin und ruhten und
 blieben unter ihren Schatten ungestört“,
 „Bis da rauschten die Bäume der Gärten und hineindrang in
 unsere Ohren von den Stimmen der Vögel der Lärm“.

G. W. Freytrag: Lex. Arab.-Lat. Rad. ظلم], so sieht man erst recht deutlich wie verfehlt Lebrechts Versuch war [Kimchi's Wörterbuch S 109 Note 1]¹⁾ auf Rechnung des M. i. Ganach mit dem arabischen حمض zusammenzustellen. — حمض ist das hebr. חמץ und hat mit חמץ nichts zu schaffen. Ganach wollte bloß sagen, dass im Arabischen dieselbe Begriffsübertragung besteht wie im Hebräischen). Für יהמוס Z. 25 passt am Besten Jer. XIII, 22, welche Stelle Kimchi in seinem Wörterbuch a. a. O. erklärt mit: נתגלו יהוסר הכסות שעליהם. Statt E. G. Z. 25 יהל ist nach C. M. יהל zu lesen. Der Sinn der Strophe ist also: „Verzweifle nicht, wenn der Regen im Spätjahr die Blätter der Bäume wegraubt; derselbe Regen (im Frühling nämlich) wird den Garten, den er jetzt gänzlich entblösst, wieder mit reichem Blätterschmuck bekleiden.“

¹⁾ Wie Porges Z. 36^b nach E. G.'s corrumptem Text verstanden hat, ist ein Rätsel. Nach der Lesart des C. H. und C. M. geben die Worte wenigstens einen Sinn. „Die Schwalbe ruft: „Freuet Euch der schönen Rosenzeit, weg mit der Schwermut“. (Vgl. weiter S. 71, Vs. 19, 20 aus C. H. und C. M.). Die Worte כוֹרֵר תִּנִּי bleiben aber schwer. Die Stelle Thr. III, 11: דרכי לשון סירים קוצים כוֹרֵר קוּץ אותם wird von Raschi erklärt: מפזר קוצים בדרכי כוֹרֵר (vgl. A. i. Esra zu dieser Stelle). David Kimchi in seinem Wörterbuch Rad. כור stellt selber dieses Citat mit כִּרְהָה Hos. IV, 16 zusammen (vgl. Targum, Septuaginta und Syrer zu diesen beiden Stellen), doch fügt hinzu: וכתב הרב ר' יצחק בן גיאת דרכי כוֹרֵר. Ohne Zweifel folgte M. i. Esra in der Auffassung dieses Wortes seinem Lehrer ibn Giat; es entsteht aber die Frage, ob ibn Giat dieses כוֹרֵר Thr. III, 11 als Perf., oder ob er es als Adjectiv aufgefasst hat. Hier Z. 36 muss es nach der jetzigen Lesart ein Adjectiv sein. So erklärt auch I. b. J. in seinem Resumé: כוֹרֵר לשון קוצים כמו דרכי כוֹרֵר. Dieses כוֹרֵר ist das altfr. „espinos“ = epineux, garni d'épines (vgl. Raynouard a. a. O. T. III, S. 532). Thr. III, 11 aber ist es kaum als Adjectiv zu erklären. Steckt vielleicht in תִּנִּי Z. 36 ein Fehler, und war כוֹרֵר hier ursprünglich ein Imperativ?

²⁾ Das herannahende Gewitter! Die Stille der Natur am schwülen Tage

Vs. 19, 20; (aus C. H. und C. M.; in E. G. nicht aufgenommen)

¹⁾ אָם קוֹל הַתּוֹר אָחִי נִשְׁמָע אָז הַיַּיִץ עִת הַזָּמִיר
עֲזָבָה דְּבָרֵי מִדּוֹן וַיִּשְׁתָּה יִקְרָא עַל כָּל עֲרִיץ זָמִיר

„Wenn die Stimme der Turtel, o! Freund, gehört wird, so ist
gekommen die Zeit der Weinlese“.
„Lasse ab von den Worten des Streites und trinke! und über
jeden Gewaltthätigen rufe: „Vernichtung““.

(וַיִּשְׁבְּנוּ בַצֵּלָם) wird plötzlich unterbrochen durch den sich erhebenden Wind, der die Bäume rauschend bewegt (רָגַשׁ) und die Vögel, welche das Unwetter wittern, in ihrer Ruhe stört und lärmend aufjagt. וַיִּשְׁאֲנֵךְ עָלָהּ (II. Reg. XIX, 28 und Jes. XXXVII, 29) wird schon vom Targum übersetzt mit. ואיתרגושתך כליקת לקדמי (hingegen Septuaginta: *στρογγυλος* resp. *πιναρία*; der Syrer: *ܣܬܪܘܢܐ*). David Kimchi in seinem Wörterbuch Rad. שֶׁאֵל schreibt Folgendes: כלומר (יחזקאל לה' ט') כלומר שטף המים הבאים בכח ויש להם קול המים וכן ומשואת רשעים על דרך משל ברודא [רומור] בלעז וכתב רבי יונה ומן הענין הזה (ישעיה לו' כט) וַיִּשְׁאֲנֵךְ עָלָהּ באזני (ישעיה לו' כט) (vgl. M. i. Ganach in seinem Wörterbuch Rad. שֶׁאֵל). (Einige sinnstörende Fehler in Kimchi's Commentar zu II. Reg. XIX, 28 [Band II der Folio-Bibel משה קהלה, Amsterdam 1726] werden durch sein Wörterbuch richtig gestellt, und die zu Jes. XXXVII, 29 fehlende Erklärung von Abr. i. Esra dort weiter angeführt). Rad. רגז וכתב החכם רבי יונה על זאת התרגום אלי: (ישעיה לו' כה) ואפשר שיהיה נופל זה הלשון על קול הרעם והרעש וממה שמחזיק זה אמרו ושאנך עלה באזני רצה לומר (vgl. M. i. Ganachs Wörterbuch Rad. רגז).

- ¹⁾ Die Lesart des C. M. אָז statt אָז im C. H. ist zu verwerfen. „Wenn die Stimme der Turtel gehört wird, Freund, dann ist die Zeit der Weinlese da“. — Die Turtel wandert bekanntlich im Herbst südwärts und nimmt ihren Zug auch über Spanien. Wenn dort die Massenauswanderung sich hörbar macht, ist die Weinlese da. Im C. H. steht neben זָמִיר Z. 20 von einer frühen Hand (vgl. oben S. 23, Note) das Wort כְּרִיתוֹת geschrieben. David Kimchi in seinem Wörterbuch Rad. זָמִיר schreibt: וַיִּשְׁאֲנֵךְ עָלָהּ ופירוש ר' יונה מזה הענין זָמִיר עריצים יענה (ישעיה לו' כה) כי הלשון הזה יפול על כריתות הזמורה כמו שבא הפעל ממנו ופירוש יענה יקרא כלומר יקרא הקדוש ברוך הוא לכריתות העריצים (vgl. Ganachs Wörterbuch Rad. זָמִיר). Der Sinn von Z. 20 ist deutlich: „Trinket den Wein in Ruhe und Frieden“; über jeden Friedensstörer ein „Pereat“!

Pforte IV.

Vs. 16, 17; ¹⁾ צִבְיָה אֶט עָלַי תּוֹשֵׁב וְאֵל תַּחֲרֹגִי הֵלֶךְ
בְּשָׁרִים כְּמוֹ הַצִּים בְּפִיהֶם מִדְּבַשׁ הֵלֶךְ

„Gazelle, sachte doch über den Sklaven! Töte nicht den Wanderer“
„Mit Brüsten (welche sind) wie Pfeile, in deren Spitzen (fließt)
von Honig ein Strom“.

¹⁾ In seinem Wörterbuch Rad. יֵשֵׁב sagt David Kimchi: ופירוש תושב זה: קנור קנין עולם. In dieser Bedeutung ist es auch hier vom Dichter gebraucht, welcher der Geliebten eine ewige Treue geschworen hat oder der Schönen sich einen ewigen Sklaven nennt. הֵלֶךְ Z. 16 kommt schon I, 66 vor, wo es von I. b. J. übersetzt wird mit: אִירוֹנֵט (altf. Errant) = Errant. Die Bedeutung „Bettler“ darf man dem Worte keineswegs beilegen (vgl. M. i. Ganachs Wörterbuch Rad. הֵלֶךְ). Dukes in seinem „Moses b. Esra“ S. 54 gab (ohne hebräischen Text) folgende Übersetzung dieser Strophe:

„Gemach doch, o! Gazelle!
Nicht umgebracht den armen Gast
Mit Busen wie die Pfeile
Süßer als der Honig fast.“

Wie verfehlt derart freie, gereimte Übersetzungen ohne Originaltext sind, zeigt sich wieder in diesem Falle. Lebrecht in seiner Kritik über Dukes' Arbeit (Orient a. a. O. I. Jahrgang, 1840, Col. 1287) behauptete, statt „Busen“ seien „Augen“ hier am Platze, „Busen wie Pfeile“ sei kein richtiges Bild, und statt שָׁרִים sei עֵינִים zu lesen. Wenn Lebrecht den Text gesehen hätte, würde er sich davon überzeugt haben, dass בְּפִיהֶם מִדְּבַשׁ הֵלֶךְ nicht im Nachsatze zu עֵינִים stehen kann. Überhaupt hätte Lebrecht die Richtigkeit des Bildes שָׁרִים כְּהַצִּים nicht anzweifeln können, wenn er das Tegniss-Buch vor sich gehabt und z. B. in Pforte II folgende Strophe gelesen hätte (Vs. 120, 121):

הָיְתָה לְפִנֵּי תַעֲמוֹד שָׂדֶה בָּלֵב כְּמַעֲשֵׂה הַחֲנוּת תַּעֲשׂ
הוֹשִׁיט בְּיָדָהּ כּוֹס וְיָדִי מִפְּתַח פְּתִיגִיל שֶׁד לֹאֵט תַּעֲשׂ

„Wenn sie ihren Gürtel schnürt, ist es ihre Brust, welche sie an dem
Herzen wie eine Lanze ausdehnt“.

„Indem sie mit ihrer Hand den Becher reicht, ist es meine Hand, welche
unter dem Obergewande ihre Brust leise drückt“.

E. G. hat hier wieder nicht nur einen ganz fehlerhaften Text, sondern auch im Wortschlüssel ein Citat, das hier nichts zur Sache thut. Es kommt hier die Stelle V. M. XXI, 12: צִפְרִיָּה אֶת וְעִשְׂתָּה in Betracht, wo וְעִשְׂתָּה schon vom Targum mit: ותרבי übersetzt wird; auch Raschi erklärt: תגדל כדרי להיותה מאוסה בעיניו; ebenso Abr. i. Esra: תגדלם כדרי שתתגדל;

Vs. 42, 43, 44 und folgende zu dieser Strophe gehörende Zeile aus C. H. und C. M.

¹⁾ תְּרִיחוֹתַי יְמִינָהּ יוֹם לְאַחַז בּוֹ אֲשַׁלַּח כָּף
כְּאִילוֹ מִקְנֶה בָּשָׂם וּמִקְדָּה בְּיָדָהּ כָּף
וְאוֹר שֶׁמֶשׁ לְנֶגְדָהּ בָּא וְאַמִּיר רֹאשׁ כְּאַגְמוֹן כָּף
וְאַפָּה אַחֲרֵי שַׁעְרָה כְּמוֹ סֹחַר אַחֲרֵי כָף

„Es duftet mir ihre Rechte, wenn diese zu erfassen ich aus-
strecke die Hand“,
„Wie wenn von Mastix-Rinde und von Kassia in ihrer Hand ein
Kästchen“,
„Das Licht der Sonne verschwindet vor ihr. Der Äste höchster —
das Haupt wie Binse beugt er (vor ihr)“,
„Ihr Antlitz hinter ihren Locken ist wie der Mond hinter der
Wolke“.

(hingegen die Septuaginta: *περιουυχλεις*; der Syrer: ܡܠܚܡܐ. Diese Interpretation ist eine sehr alte. David Kimchi in seinem Wörterbuch Rad. עשה fasst allerdings die Stelle nicht so auf, doch führt nochmals dieses Citat an mit der Hinzufügung: הגדל אותם כך פירוש רבי עקיבה כדרי שתגנה בעיניו ולא יקחנה (vgl. die Stelle im Talmud, Tract. Jebamoth Fol. 48^a; auch Maimonides: יד החזקה הלכות מל כיספה הנה). Auch M. i. Ganach führt diese Erklärung an (vgl. sein Wörterbuch Rad. עשה. Der fehlerhafte Text kann durch einen Vergleich mit D. Kimchi's Wörterbuch a. a. O. vielleicht wesentlich verbessert werden). Es unterliegt keinem Zweifel, dass M. i. E. הפעש Z. 120 in dieser Bedeutung angewendet hat. Zur Erklärung des הפעש bedürfen wir der Mitteilung des Ganach (Wörterbuch, Rad. הפעש, der zu dem Citate II. Sam. VI, 16: הפעש erklärt: מתלבב אי מחתזם מתשדד, und des D. Kimchi (Wörterbuch, Rad. הפעש) welcher sagt: מתחזק ורוקד כי כן דרך הרוקדים לחזק אזור מתניהם בעת רקידתם. (Es ist bemerkenswert, dass Kimchi in seiner Erklärung zu Samuel schreibt: הפעש גם כן מרקד). Hier in Strophe 120, 121 ist von der Tänzerin die Rede, welche den Gürtel festschnürt, damit das wallende Kleid sie beim Tanz nicht störe. Durch dieseses Schnüren tritt der Busen stärker hervor. Treffend ist hier die Bedeutung von הפעשה nach der Auffassung Ganachs von der Stelle II. M. XXIV, 10: הפעשה לבנת הספיר, welches הפעשה er (Wörterbuch Rad. עשה) übersetzt mit: كمنظر. Das Bild der Lanze für den Busen kommt öfter im Tegnisch-Buch vor, so z. B. Pforte IV, 52 wo es auch heisst: ארמים להגיתות על לבבה.

¹⁾ In dieser Strophe sind die Schwierigkeiten der Interpretation geradezu zusammengehäuft. E. G. hat nur die drei ersten Zeilen. Z. 42 und 43 bilden an und für sich ein Ganzes, und Z. 44 allein passt nicht hinzu. Auch in Z. 44 mit der folgenden aber wird ein und derselbe Gedanke

durchgeführt. Man wird aus dem Grunde vor allen Dingen am Besten thun, wenn man die Strophe in zwei Hälften teilt und die beiden Conjunctionen am Anfang der beiden letzten Zeilen streicht. Betrachten wir nun erst die erste Hälfte und lesen wir hierzu die Glossatoren im C. H. und C. M. Der Commentator des C. H. schreibt: כששלחתי ידי וכפי לאחוז ימין עופרה הריחותי עופרה בה והנה כריח קידה קנה וקנמין בידה (Der Text ist hier wiederum corrupt; das zweite עופרה gibt schwerlich einen Sinn, und statt כה נחת מלא, welches Citat nicht existirt, soll es כה נחת [Eccl. IV, 6] heissen). Kimchi (welcher Kimchi lässt sich nicht feststellen) fasste also כה Z. 43 in der Bedeutung „Ast“ auf. Wie aber fasste der Commentator selber dieses כה resp. כה נחת auf? Die Bedeutung „Hand“ „Faust“ ist nicht zulässig, da es in Z. 42 in der Bedeutung gebraucht wird. Wahrscheinlich fasste der Commentar des C. H. das מלא כה so auf, wie: כה אחת עשרה זהב (IV. M. VII, 14). Analog fasst I. b. J. כה Z. 43 auf und sagt in seinem Resumé: כה אחת עשרה זהב קוליר (vielleicht wollen die Strichlein über קוליר dieses Wort unterscheiden von der Übersetzung von מוקר [Pforte V, 58], welche auch קוליר = Collier lautet). Hier bedeutet קוליר offenbar „Löffel“ (vgl. Rayounard a. a. O. II, S. 434: Culhier = Cuiller — Cuillier — Cat. Culler, Esp. Cuchara; Port. Colher; It. Cucchiajo). Diese Erklärung von כה אחת deckt sich mit der von David Kimchi in seinem Wörterbuch Rad. כפה, wo er zuletzt sagt: וכך כה אחת עשרה זהב כפות זהב הוא הבזך והיא כפופה (קוקיאר"א בלעז) „Ein Löffel voller Gewürze in ihrer Hand“ ist gar zu prosaisch. Es bliebe also nur noch die Bedeutung „Ast“ „Zweig“ übrig. Dieser Begriff ist aber mit מְקַנָּה בְּשֵׁם nicht zu verbinden. Ziehen wir nun erst Merwan i. Ganach zu Rate für die Erklärung von מְקַנָּה בְּשֵׁם. Rad. בקנה בשם الطيب وهو قصب الذريرة الداخل في الطيوب sagt er: Dozy a. a. O. I, 484, 485 erklärt تَرْيَرَةٌ mit „Poudre de senteur“, „Cendres de dzorore ou djedèri (le lentisque de la Provence et l'Algérie)“. Es ist hier also die Rede vom Mastixbaum, dessen Rinde im Orient ein von Weibern vielbeliebtes Parfum lieferte. In diesem Sinne hat M. i. Esra ohne Zweifel מְקַנָּה בְּשֵׁם niedergeschrieben (vgl. D. Kimchi's Wörterbuch Rad. כנה und Rad. קנם für seine Erklärungen dieses Wortes). Wenn wir nun bei Ganach (Wörterbuch Rad. כה) lesen: כה אחת כפות זהב טנג ודלג: und bei Lane (an Arabicon English Lexicon, London 1863 etc. S. 868^c) dafür finden: „A womans حَفْس i. e. a small receptacle of the kind called سَفْط in wick a woman keeps her perfumes and apparatus“ so ist die Bedeutung „Kapsel“, „Kästchen“ für כה Z. 43 wohl gesichert. Wahrscheinlich war die ursprüngliche Lesart לְקַנָּה und לְקַדָּה, welche Lesart zu כה in der Bedeutung „Löffel“ oder „Zweig“ allerdings nicht passen. Die zwei letzten Zeilen hat C. M. in umgekehrter Weise und der Commentar dazu

Vs. 45, 46;

¹⁾ הַיַּעֲמֹד לִבִּי וְחִזְק יְמִינִי וּמִרְבֵּץ צְבָאִים כְּהִיּוֹם לִבְעֵר
עֲלֵיהֶם דָּמְעֵי בְּיָמַי וְגִילִי לִבִּי וְרוּצֹן יְגֹנִי לִבְעֵר

„Kann mein Herz stark sein und meine Rechte fest, indem die
Lagerstätte der Gazellen heute ward zur Wüste?“
„Über sie fließen meine Thränen wie das Meer, und die Lieben
meines Herzens kommen, um meine Schmerzen zu lindern“.

ואפה אחרי שעה כמו סהר אחורי כף ענן שאינה ברה וצחה:
כל כך מפני הענן כך יופי אפה פניה אחרי שעה ששחר שאינו
צה כל כך ואור שמש לנגדה בא שקעה כי היא יפה יותר מן השמש
ואמיר ואילי שהוא גבוה כאגמון אמצון בלע כף ראשה שאינו זקוף
למותה. (Das Wort אמצון scheint einen Schreibfehler zu bergen). In
dieser Raagordnung und auf diese Weise erklärt sind die beiden Zeilen,
separirt von Z. 42, 43, sehr hübsch. Der Commentar im C. H. lautet:
ופניה אדומים כשמש כשארם פורש כפר אל השמש והשמש נראה
אדום מאחוריו אכן אפה ואף אור השמש לנגד מאורה בא שכב ולא
מאיר ואף המאירים הענפים הגבוהים כפר קומתן כאגמון כמו הלכוף
כאגמון ראשו לא המאירים אחרי שעה השחורות דומות לשמש
שמאיר אחרי הענן שהוא קדור מעט וכף זהו ענן כמו עב קטנה ככף
איש. I. b. J. führt in seinem Resumé als Beleg für die Bedeutung
„Wolke“ in der כף in der letzten Zeile angewendet wird, das Citat
Thr. III, 41 an: נָשָׂא לְבָבָהּ אֶל בָּפִים אֶל אֵל. Zu der Auffassung dieses
Citates mit dem vom Commentator des C. H. angeführten: עַב קִטְנָה כָּכָה
ככף (I. Reg. XVIII, 44) vergleiche man D. Kimchi's Wörterbuch Rad. ככף
Bedenken gegen die Echtheit der zwei letzten Zeilen erregt aber der Um-
stand, dass das Perf. von Rad. ככף im Kal nicht כָּכָה sondern כִּכָּה
(Ps. LVII, 7) heisst.

¹⁾ In E. G. ist der Sinn vollständig dunkel durch das fehlerhafte וְגִילִי statt
וְגִילִי (C. M. und C. H.), welches schon von den beiden Commentatoren er-
klärt wird mit דִּוְרִי (vgl. D. Kimchi's und Ganachs Wörterbuch Rad. גיל).
(Auch für die Bedeutung לִבְעֵר sind beide Lexica zu vergleichen). Zu
הַיַּעֲמֹד לִבִּי vgl. man Ezech. XXII, 14 und David Kimchi in seinem Wörter-
buch Rad. עמד. Es ist der Gegensatz zu I. M. XLII, 28: יִצְאָה לָבָם. Die
Klagen über die verödeten Stätten kommen bei M. i. Esra oft vor und
bilden einen Anhaltspunkt für die feinere Skizzirung seines Lebensbildes.

Berichtigungen.

Folgende sinnstörende Fehler sind zu berichtigen:

Seite	9,	Zeile	9 v. u.	statt „Textesverbesserungen“	lies: „Textverbesserungen“.
„	10,	„	8	statt „seines“	lies: „seiner“.
„	13,	„	1	statt „Dichter“	lies: „Dichters“.
„	20,	„	13	statt „sonstiger“	lies: „sonstigen“.
„	25,	„	4	statt „וּמִסְפָּרָם“	lies: „וּמִסְפָּרָם“.
„	25,	„	4	statt „חֲרוּזִים“	lies: „חֲרוּזִים“.
„	25,	„	2 v. u.	statt „und statt“	lies: „und“.
„	33,	„	15	statt „Interpellations-“	lies: „Interpolations-“.
„	46,	„	9	statt „dem“	lies: „den“.
„	51,	„	9 v. u.	statt „זכר“	lies: „זכר“.
„	52,	letzte Zeile		statt „מעיד“	lies: „מעיר“.

Vita.

Natus sum Tobias Lewenstein a. d. VI Cal. Decembres anni huius saeculi LXIII Paramaribo in urbe, quae urbs sita est in regione Suriname, quam terram, partem Americae meridionalis, batavi coloni tenent. Postquam pater meus batavus, Rabbinus maximus coloniae, immaturae morti occubuit, mater mea vidua conjux me infantem secum in patriam suam urbemque natalem Lugdunum Batavorum duxit, ubi me puerum docendum sex annos natum in scholam publicam minorem portavit.

Inde anno LXXIV a matre in Amstelodamiam ductus, Seminarium-Batavorum-Hebraeorum, cui praeest vir illustrissimus J. H. Dünner Rabbinus maximus provinciae Hollandiae-septentrionalis, frequentavi, ubi auspiciis multorum magnorumque praeceptorum per septem annos litterarum classicarum, hebraearum novarumque studiis me dedi. Anno LXXXI testimonio maturitatis impetrato in Universitatem Amstelodamensem transii, ibique per quatuor annos clarissimos viros Naber, Karsten, Valeton, Bellaer-Spruyt, v. d. Es et Pierson, qui litteras Graecas, litteras Latinas, historiam Romanam, philosophiam, historiam Graecam historiamque artis-Graecae profitentur in hac schola, audiui. Usque ad annum LXXXVIII etiam in Seminario disciplinis talmudicis theologisque rectoris illustrissimi J. H. Dünner interfui.

Vicissitudinibus vitae afflictus in Germaniam migravi et ad Berolinum urbem me contuli, ubi civibus Universitatis Berolinensis adscriptus sum, et per annum auditiones virorum clarissimorum Barth et Vahlen obii.

Praeterea in Seminario-rabbinico, cui praeest vir illustrissimus J. Hildesheimer, disserentes viros Barth, Berliner, Hildesheimer patrem et filium atque Hofmann audii.

Quibus omnibus viris, qui de me optime meriti sunt, gratias ago quam maximas.

Anno LXXXIX fatum me in terram Russicam impulit, ubi praeceptor duorum puerorum in urbe Bobruisk annum fere resedi.

Peracto anno exsul Berolinum in urbem redii, ubi usque ad hodie mansi.

Lewenstein, Tobias

Prolegomena zu Moses Ibn Esra's Buch der Taʿnīs 1. Teil. Inauguraldiss

Halle/Saale 1893

A.hebr. 928 e#Beibd.2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11538309-1